TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YÖNELİK DİNÎ-SİYASÎ REDDİYELER

DOKTORA TEZİ

AHMET BEDRİ YAVUZ

ANKARA

2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YÖNELİK DİNÎ-SİYASÎ REDDİYELER

DOKTORA TEZİ

AHMET BEDRİ YAVUZ

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. SÖNMEZ KUTLU

ANKARA

2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YÖNELİK DİNÎ-SİYASÎ REDDİYELER

DOKTORA TEZİ

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. SÖNMEZ KUTLU

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı Soyadı

1- Prof. Dr. Sönmez KUTLU

2- Prof. Dr. Muzaffer TAN

3- Prof. Dr. Nahide BOZKURT

4- Prof. Dr. Cenksu ÜÇER

5- Dr. Öğr. Üyesi Reyhan ERDOĞDU BAŞARAN

Tez Savunması Tarihi: 05.06.2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Prof. Dr. Sönmez KUTLU danışmanlığında hazırladığım "16. Asırda Osmalı'da Safevilere Yönelik Dinî-Siyasî Reddiyeler (Ankara 2024)" adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

20.08.2024

Ahmet Bedri YAVUZ

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **I**

KISALTMALAR ..... **IV**

ÖNSÖZ ..... **V**

GİRİŞ **1**

A. Araştırmanın Evreni **1**

B. Kaynaklar **2**

1. Birinci El Kaynaklar 2

2. Siyasî Tarihler ve Tabakâtlar 5

3. Çağdaş Araştırmalar 9

C. Yöntem **11**

BİRİNCİ BÖLÜM **15**

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YAZILAN REDDİYELERİN ARKA PLANI **15**

1. Safevî Devleti'nin Kuruluşuna Kadar Siyasî-İtikâdî Gelişmelere Genel Bir Bakış **15**

1.1. Safevî Devleti'ne Giden Süreçte Safeviyye Tarikatı 15

1.2. Safeviyye Tarikatı'nda Siyasallaşma ve Şiileşme Temayülleri 22

2. Safevî Devleti'nin İlk Yüzyılı **33**

2.1. Safevilerde Siyasî ve Askerî Durum 36

2.2. Safevilerde Toplumsal Yapı 49

3. Safevî Devleti'nin İlk Yüzyılında Şiileştirme Politikaları **52**

3.1. Safevî Coğrafyasında Şiileştirme Faaliyetleri 53

3.2. Safevilerin Anadolu'daki Kızılbaş Unsurlara Yönelik Faaliyetleri 67

4. Osmanlı Devleti'nin Safevî Yayılmacılığına Karşı Aldığı İlk Önlemler **73**

4.1. Osmanlı Belgelerine Yansıyan Siyasî ve Toplumsal Önlemler 73

4.2. Safevilerle Cihad Edilmesine Dair Fetvalar 77

İKİNCİ BÖLÜM **85**

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YAZILAN REDDİYELER **85**

1. Reddiyelerin ve Müelliflerinin Kronolojik Olarak Tanıtımı **85**

1.1. Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk 85

1.2. Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariye 88

1.3. Risale li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ 89

1.4. Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş 91

1.5. Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn 95

1.6. Ahkâmu'd-Dîniyye 100

1.7. Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız 105

1.8. en-Nevâkız ale'r-Ravâfız 110

1.9. Risale fî Tekfîri'r-Ravâfız 118

1.10. Risale fî Tekfîri'ş-Şîa 122

2. Reddiyelerin Yazılış Gerekçeleri **128**

3. Reddiyelerde Eleştirilerin Temellendirilmesinde Kullanılan Literatür **133**

3.1. Ayetler 133

3.2. Hadisler 139

3.3. Fetâvâ Literatürü 146

3.4. Diğer Eserler 153

4. Reddiyeler Arasındaki Etkileşim **158**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM **162**

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YAZILAN REDDİYELERİN MUHTEVA ANALİZİ **162**

1. Reddiyelerde Muhatabı Nitelemede Kullanılan Kavramlar **162**

1.1. Kızılbaş 163

1.2. Râfızî 167

1.3. Mülhid 171

1.4. Zındık 173

1.5. Kafir 176

2. Reddiyelerde Öne Çıkan Konular 181

2.1. İtikadî ve Siyasî Eleştiriler 182

2.1.1. İlk Üç Halifeye ve Sahabeye Sebbetme 182

2.1.2. Şah'ı İlahlaştırma 190

2.1.3. Ehl-i Sünnet Alimlerine Hakaret ve Mezarlarını Tahrip Etme 196

2.1.4. Kur'an'a Hakaret Etme 200

2.2. Fıkhî Eleştiriler 203

2.2.1. Namaz ve Diğer İbadetlere Dair Eleştiriler 203

2.2.2. İbâha 208

2.3. Safevilerin Tasavvufî Meşrebine Yönelik Eleştiriler 213

SONUÇ 220

KAYNAKÇA 225

1. El Yazma Kaynaklar 225

2. Klasik Kaynaklar 226

3. Çağdaş Araştırmalar 229

ÖZET 242

ABSTRACT 243

KISALTMALAR

a : Yazma eserlerde ön sayfa

b : Yazma eserlerde arka sayfa

b. : Oğlu

bkz. : Bakınız

C. : Cilt

çev. : Çeviren

ed. : Editör

haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

krş. : Karşılaştırınız

ö. : Ölüm tarihi

S. : Sayı

s. : Sayfa

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

yy. : Yüzyıl

ÖNSÖZ

İslam tarihinde Hz. Peygamber'in vefatının ardından Müslümanlar, birçok siyasî ve itikadî hususta fikir ayrılığına düşmüştür. Bu ayrışma, dinin anlaşılması ve yaşanması konusunda Haricilik, Mürcie, Mutezile gibi mezheplerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ehl-i Sünnet ve Şia da aynı şartlar gereği, İslam'ın anlaşılması, yorumlanması ve yaşanması konusunda ortaya çıkan siyasî ve itikadî mezheplerin başında gelmektedir. Bu mezhepler, tarihsel süreçte diğer mezheplerle ve iktidarlarla yakın ilişkiler kurmuş veya onlara muhalif bir tavır içerisinde olmuştur. Şia; Fatımiler ve Büveyhiler, ardından da İlhanlıların gücünü yanına almıştır. Safevî Devleti'nin kurulmasıyla birlikte ise, Şia özellikle de İmamiyye için itikadî ve siyasî açıdan yeni bir dönem başlamıştır. Hâkim olduğu coğrafyayı zor ve güç kullanarak Şiileştirme siyasetini benimseyen Safeviler, Anadolu'ya müdahaleleri sebebiyle de bu süreçte Osmanlı Devleti için tehlikeli bir rakip konumuna gelmiştir. Dolayısıyla Osmanlı muhitinde Safevî yayılmacılığına yönelik birçok tedbir alınmıştır. Siyasî ve askerî açıdan söz konusu tehlike bertaraf edilmek istenirken ilmî açıdan da birtakım mücadeleler yürütülmüştür. Safeviler, Osmanlı literatüründe fetvalardan tarihî kaynaklara ve şiirlere kadar birçok yazılı esere konu olmuş, ayrıca müstakil reddiye metinlerinin kaleme alınmasına da sebep olmuştur. Başlangıçta ekseriyetle Kızılbaşlar olarak nitelendirilen Safevî taraftarlarına yönelik eleştirilerin en somut türlerinin başında söz konusu reddiyeler gelmektedir.

Bu reddiyelerin yazımı, Safevî Devleti'nin kuruluşunun ilanından yaklaşık yirmi yıl önce başlamış, Çaldıran Savaşı arifesinde yoğunlaşmış ve 16. asır da dahil olmak üzere sonraki asırlar boyunca devam etmiştir. Bu çalışma, bahsi geçen reddiye metinlerinin ortaya çıkıp yoğunluğunu artırdığı 16. asırda yazılan on metne odaklanmıştır. Osmanlıların 16. asırda Safevilere ve Kızılbaşlara dair resmî yaklaşımının ilmî sahadaki durumunu ortaya koyması açısından bu reddiyeler dikkate

değerdir. Bu reddiye metinlerinin bir kısmı, birtakım bilimsel çalışmalara konu olmuştur. Ancak tek metne odaklanan veya tüm metinleri bütüncül yaklaşımla icelemeyen bu çalışmalar, bahsi geçen reddiye metinlerinin içeriklerinin, telif edildikleri toplumsal bağlam da dikkate alınarak İslam Mezhepleri Tarihi disiplininin bakış açısıyla ele alınmasını gerektirmiştir.

16. asırda yazılan müstakil reddiye metinlerini incelemekte olan bu çalışma, Giriş, üç Bölüm, Sonuç ve Kaynakça'dan oluşmaktadır. Giriş başlığı altında araştırmanın genel çerçevesi, kaynakları ve yöntemi ele alınmıştır. Birinci Bölüm'de, Safevî Devleti'nin tarihsel gelişimine ve faaliyetlerine yer verilmiş, ayrıca Osmanlı'da alınan tedbirler ve Safeviler ile cihat edilmesine dair fetvalar incelenmiştir. İkinci Bölüm'de, Osmanlı uleması tarafından Safevilere yönelik kaleme alınan reddiye metinlerinin yazıldığı bağlamları tarihsel sırayla ele alınmıştır. Üçüncü Bölüm'de ise, bu reddiye metinlerinin içeriği analiz edilmiştir.

Bu çalışma, pek çok uzmanın katkılarıyla bu hale gelmiştir. Öncelikle konu seçiminden metin yazımına kadar bu zorlu çalışma sürecinin her aşamasında karşılaşılan sorunların çözümünde öneri ve eleştirileriyle katkıda bulunan danışmanım Prof. Dr. Sönmez Kutlu'ya teşekkür ediyorum. Doktora derslerinde açtığı yeni ufuklar dolayısıyla değerli bilim insanı merhum hocamız Prof. Dr. Hasan Onat'ı saygıyla ve şükranla anıyorum. Tez jürisinde yer alan ve süreç boyunca zihin açıcı önerileri için Prof. Dr. Nahide Bozkurt ve Prof. Dr. Muzaffer Tan'a; yeni kaynaklara dikkatimi çeken ve tezi olgunlaştırıcı bakış açıları sunan Prof. Dr. Cenksu Üçer ve Dr. Öğr. Üyesi Reyhan Erdoğdu Başaran'a teşekkür ederim. Diğer yandan ders dönemi ve tez süreci boyunca zamanlarını esirgemeyerek önemli katkılar sunan Prof. Dr. Osman Aydınlı, Prof. Dr. Mehmet Kalaycı, Prof. Dr. Yasin Meral ve Dr. Öğr. Üyesi İsmail Akkoyunlu'ya gönülden teşekkür ediyorum.

Bir teşekkür de doktora çalışmalarını sürdürmekte olan araştırmacı dostum Muhammed Şihab'a olacaktır. Bu tezin ana kaynakları olan Arapça el yazma eserlerin okunması konusunda yardımını ve zamanını cömertçe paylaşmasaydı bu çalışma fazlasıyla eksik kalırdı. Yaklaşık sekiz yıldır aynı kürsü çatısı altında birlikte görev yaptığım, akademik yolculuğumda ve tez sürecimde her daim desteklerini hissettiğim "Ankara İlahiyat Mezhepler Tarihi Ekibi" mensupları Dr. Öğr. Üyesi Ebru Koçak, Dr. Öğr. Üyesi Betül Yurtalan, Dr. Öğr. Üyesi Yunus İbrahimoğlu, Dr. Nuran Üçok, Ar. Gör. Mine Demirbilek, Dr. Hakan Atalay, Dr. Muhammed Cihat Oruç ve Ar. Gör. Semra Ceylan'a yoldaşlıklarından ötürü gönülden şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca tez sürecindeki yardımları ve metni okuma nezaketi gösterdikleri için kıymetli dostlarım Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Dikmen'e ve Süleyman Altın'a teşekkür ediyorum.

Son olarak beni yetiştirip her zaman duacım olan, tüm fedakârlıklarının yanında bu zorlu süreçte de desteklerini hissettiğim kıymetli annem Rüveyda Yavuz'a, babam Abdullah Yavuz'a ve kardeşlerime; metnimi okuma nezaketi gösterdiği ve satırlara sığmayacak fedakârlıkları için eşim Melike'ye; sabrı ve desteği için oğlum Ömer'e minnettarım.

GİRİŞ

A. Araştırmanın Evreni

1501 yılında Safevî Devleti'nin kuruluşuyla birlikte resmî bir hüviyet kazanan Kızılbaş zümrelere karşı kaleme alınan reddiye metinlerinin incelenmesi, hem dönemin Osmanlı muhayyilesinde Safevilerin yeri ve hem de günümüzde varlığını devam ettiren Türkiye-İran ve Şiî-Sünnî ilişkilerinin tarihsel arka planının anlaşılabilmesi noktasında katkı sunacaktır. Büyük bir yekûn oluşturan bu reddiyelerin, kimler tarafından, özellikle hangi noktalar üzerinde durularak yazıldığının ve eleştirileri kaleme alan müelliflerin mezhebî aidiyetlerinin tespit edilmesi tezin temel amacını oluşturmaktadır. Zira ilk reddiyenin ne zaman, hangi gerekçelerle yazıldığı, zaman içerisinde reddiyelerin içeriği ve üslubu üzerinde farklılaşmaların olup olmadığı, var ise hangi noktalarda olduğu, coğrafî, siyasî ve sosyal gelişmelerin reddiyelerin içeriğine nasıl bir etkide bulunduğu üzerine bugüne kadar yeterli çalışmaların yapılmadığı görülmektedir. Bu çalışmada, ana hatlarıyla çerçevesi çizilmeye çalışılan söz konusu sorunsalların, yeni reddiyelerin de tespitiyle örneklem genişletilerek bilimsel yöntemlerle analizi amaçlanmaktadır.

İmamiyye Şiası, 16. yüzyılın başı itibariyle Safevî Devleti'nin resmî mezhebi olması sebebiyle Osmanlı Devleti tarafından ilk kez hem siyasî hem dinî düşüncenin bütünlüğünü tehdit eden ciddi bir sorun olarak görülmüştür. Şiiliğin Safevî Devleti tarafından benimsenmesi, şüphesiz Osmanlı resmî yazışmalarından fetvalara, itikadî metinlerden şiirlere ve müştakil reddiyelere kadar birçok yazılı edebiyata yansımıştır. Konu ile ilgili bu geniş reddiye literatürünün, kullanılan kavramların ve üslubun analiz edilmesi, tezin önemini ve özgün boyutunu oluşturmaktadır. Bu sebeple, 16. asırda Osmanlı'dan Kızılbaş ve Şiî/İmâmî Safevilere yazılan, eleştiri içeren diğer metinlerden farklı ve özgün bir kurgu ve üsluba sahip olan dinî ve siyasî içerikli bu reddiyeleri incelemek asıl amaç olarak kabul edilmiştir. Çalışmanın 16. asırla sınırlandırılmasının nedeni, Osmanlı-Safevî mücadelesinin bu dönemde başlayıp sonraki süreçte giderek

şiddetini artırmasıdır. Bu doğrultuda çalışmamızda mücadelenin başlangıcından itibaren yazılan ilk döneme ait reddiyeler merkeze alınmıştır. Nitekim henüz Safevî Devleti kurulmadan önce reddiyelerin yazılmaya başlandığı, devletin kuruluşundan sonra ise kapsamı genişleyerek devam ettiği tespit edilmiştir. Ayrıca 16. asrın Osmanlı-Safevî mücadelesi açısından önemli olması ve söz konusu asırda yazılan reddiyelerin ciddi bir yekûn oluşturması bu sınırlandırmayı gerekli kılmıştır. Dolayısıyla çalışmamızın temel hedefi, 16. asırda yazılmış olan reddiyelerin yazılış sırası ve yukarıda zikredilen muhtelif hususlar dikkate alınarak analiz edilmesi ile, bahse konu mezhebî mücadelenin fikrî boyutunun ve meşruiyet temellerinin aydınlatılması olmuştur. Ayrıca iki devletin mücadelesinin siyasî ve itikadî yansımaları olan bu eserlerdeki veriler, arşiv kayıtları ve tarihsel süreç dikkate alınarak eleştirel bir bakış açısıyla analiz edilmiştir. Dolayısıyla 16. asır sonrasında Osmanlı'dan Safeviler ve taraftarlarına yönelik yazılan reddiyeler ve eleştiri içeren diğer metinler ile Safeviler tarafından Osmanlılara yönelik eleştiri içeren metinler bu araştırmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

B. Kaynaklar

1. Birinci El Kaynaklar

Osmanlı müellifleri tarafından Safevilere ve faaliyetlerine yönelik yazılan biri Türkçe, diğer dokuzu ise Arapça kaleme alınmış reddiyeler, bu çalışmanın birinci el kaynaklarını oluşturmuştur. Halihazırda el yazma halinde bulunan söz konusu literatür, yazılış sırasına göre şu metinlerden oluşmaktadır:

1. *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk*: Şeyh Cüneyd ve icraatlarını aktarıp tenkit eden bir içeriğe sahip olan ve Ahmed el-Pekrîcî tarafından en geç

884/1479 tarihinde kaleme alındığı anlaşılan bu reddiye metni, kendisinden sonraki reddiyelerde atıf yapılan ve söz konusu literatürü başlatan metin konumundadır.[1]

2. *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariye*: Erken dönemde yazılmış müellifi meçhul bu metin, Şeyh Haydar ve takipçilerini ve onların faaliyetlerini eleştiren bir reddiyedir.[2]

3. *Risale li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamânînâ*: Bu reddiye, İsmail b. Hâce el-Bâlî isimli müellif tarafından Sultan II. Bayezid (ö. 918/1512) döneminde yazıldığı anlaşılan bir metindir.[3]

4. *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*: Yine aynı Sultanın saltanatı esnasında 910/1505 tarihinde Kâsım en-Nahcûvânî tarafından yazılan metin, Safevî hakimiyeti altındaki bir bölgeden erken tarihe dair bilgiler aktaran bir reddiye olarak önem arz etmektedir.[4]

5. *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn*: Bu rediye, Halep'ten İstanbul'a göç eden İbrahim b. Musa el-Halebî isimli müellif tarafından II. Bayezid ve ardından Osmanlı tahtına çıkan Yavuz Sultan Selim olmak üzere iki Sultana iki ayrı nüsha olarak ithaf edilen bir metindir.[5]

6. *Ahkâmu'd-Dîniyye*: Kanuni Sultan Süleyman döneminde yazılan ve ona ithaf edilen bu reddiye, bu literatürün önemli metinlerinden biridir. Müellifi Hüseyin b.

[1] Ahmed el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1402/1), 1b-7b.

[2] *Risâle fî Hakkı Tâife-i Haydariye*, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, 276/3, 84b-87a.

[3] İsmail İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamânînâ* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 1a-2b.

[4] Kâsım en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, Kütahya Vahid Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2278, 1b-7a.

[5] İbrahim b. Musa el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 1b-188a.

Abdullah eş-Şirvânî, önce Safevî hakimiyetinde yaşayıp ardından Osmanlı topraklarına göç eden ve gözlemlerini aktardığı metnini de Mardin'de 947/1540 yılında telif eden bir şahıstır.[6]

7. *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfiz*: Kadı Maruf b. Ahmed tarafından 964/1556-1557 yılında Kanunî Sultan Süleyman devrinde telif edilen diğer bir reddiye metnidir.[7]

8. *En-Nevâkız ale'r-Ravâfiz*: Bu metin, 16. asrın sonlarında III. Murad'ın saltanatı zamanında telif edilen metinlerden olup Mirza Mahdum tarafından 987/1579 yılında yazılmıştır. Safevî Devleti'nde vezirlik başta olmak üzere önemli görevlerde bulunan müellifin Osmanlı'ya göç ettikten sonra bizzat Safevilere dair şahitliklerini kaleme alması, bu metnin önemini artırmış ve bu asrın reddiye edebiyatında öne çıkmasında bir etmen olmuştur.[8]

9. *Risale fî Tekfîri'r-Ravâfız*: Mirza Mahdum'un metninden birkaç ay sonra yazılan bu metin, III. Murad dönemi reddiyelerinden bir diğeridir. Yusuf b. Cemâleddîn el-Antâkî'nin bu reddiyesi, tüm literatür içerisinde Türkçe yazılan tek metin olmakla farklı bir özelliğe sahiptir.[9]

---

[6] Hüseyin b. Abdullah eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 01962), 1b-23b.

[7] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfiz* (Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 1b-119b.

[8] Müînüddîn Eşref Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1293), 1b-120a.

[9] Yusuf b. Cemâleddîn el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2277), 1b-22b.

10. *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*: Bu eser, 16. asırda yazılan son metin olup Seyyid Mutahhar b. Abdurrahmân tarafından kaleme alınmıştır.[10]

Çağdaş dönemde Türkiye'de ve Batı dünyasında söz konusu reddiyelerin bir kısmı ele alınmış ve bilimsel çalışma konusu yapılmıştır. İlk olarak Elke Eberhard, *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach Arabischen Handschriften*[11] isimli eserinde, Kemalpaşazade ve Ebussuud'un fetvalarının yanında dört reddiye metnini bilimsel çalışmaya konu kılmıştır. Eberhard'ın tespitlerine ek olarak yeni müellifler ve reddiyelerin de tespitiyle Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği*[12] adlı kitabında Osmanlıların Sünnilik tutumuna etkileri bağlamında bu literatürün bir kısmını daha değerlendirmiştir. Eberhard'ın ve Kalaycı'nın bu eserleri dışında doğrudan reddiye literatürünü merkeze alan bir araştırma yapılmamıştır. 16. asırda ve hemen öncesinde yazılan reddiyelere odaklanan bu çalışmada, hem bu asırda hem de daha erken tarihlerde üretilen yeni reddiyelerin ilavesiyle kapsamlı bir çalışma yapılmıştır.

2. Siyasî Tarihler ve Tabakâtlar

Osmanlı muhitinden Safevilere ve taraftarlarına yönelik yazılan reddiyeler çalışmanın kaynakları açısından merkezî konumda yer almaktadır. Ek olarak reddiye metinlerinin yazıldığı ortam olarak Osmanlı'nın dönemsel durumunun anlaşılması için tarih ve tabakat eserleri ile fetva ve belgeler de çalışmanın önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Bu reddiyelerde yer alan eleştirilerin muhatabı olarak tekkeden devlete

[10] İbn Abdurrahman Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 1531, 1a-65a.

[11] Elke Eberhard, *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach Arabischen Handschriften* (Freiburg: Klaus Schwarz, 1970).

[12] Mehmet Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi* (Ankara: Otorite Yayınları, 2015).

evrilen Safevilerin ilk asrını aydınlatan tarih eserleri ise çalışmanın diğer bir kaynak grubunu oluşturmaktadır.

Safeviler, Erdebil merkezli Safeviyye Tarikatı ile başlayan varlıklarını Safevî Devleti ile sürdüren tasavvufî ve siyasî bir yapılanmadır. Şeyh Safiyyüddin (ö. 735/1334) ve fikirleriyle var olmaya başlayan bu yapılanma, Şeyh Cüneyd (ö. 864/1460) ile birtakım aşırı Şiî görüşleri içerisine alan ve siyaset sahnesine giren bir evreye geçmiş, Şah İsmail (ö. 930/1524) ile birlikte de 1501 yılında hem devletin kuruluşu hem de İmamiyye'nin resmî mezhep oluşu ilan edilerek söylem düzeyinde tamamlanmıştır. Tarihsel açıdan uzun bir dönemi kapsamasının yanında siyasî ve fikrî olarak farklı evreler tecrübe etmesi, bu yapılanmanın isabetli bir şekilde yansıtılmasında döneme ait birçok kaynağı başvuru eseri haline getirmiştir.

İlk olarak Şeyh Safiyeddîn Erdebîlî'ye nispet edilen *Makâlât*[13] isimli eser ve Hamdullah Müstevfî Kazvinî'ye (ö. 740/1340'tan sonra) ait olan *Târih-i Güzide*[14] adlı eser, Şeyh Safiyyüddin'in hayatı, kişiliği, faaliyetleri ve tarikatın kuruluş ve gelişim yılları hakkında önemli bilgiler içermektedir. Gıyaseddin b. Hümamiddin Handmir (ö. 942/1535-36)'in yaratılıştan başlayıp Şah İsmâil'in ölümüne (930/1524) kadar gelen zaman dilimini anlatan *Tarih-i Habibü's-Siyer ve fi Ahbar-ı Efrad-ı Beşer*[15] isimli eseri de hem erken dönem hem de 16. asrın ilk yarısı için önemli bir kaynaktır.

[13] Şeyh Safiyeddîn Erdebîlî, *Makâlât: Şeyh Safî Buyruğu*, ed. Sönmez Kutlu - Nizamettin Parlak (İstanbul: Horasan Yayınları, 2008).

[14] Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî, *Târih-i Güzide*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018).

[15] Gıyaseddin b. Himameddin Handmir, *Tarih-i Habibü's-Siyer ve fi Ahbar-ı Efrad-ı Beşer,* thk. Humai Celaeddin (Tahran, 2002).

Akkoyunlu resmî tarihçisi Fazlullah Ruzbihan Huncî (ö. 927/1521)'nin *Alemârâ-yı Emînî*[16] adlı eseri, Şeyh Cüneyd'in hayatı, fikirleri ve icraatları konusunda birinci elden bilgi kaynağıdır. Fikir ve faaliyetleri bakımından Şah İsmail ve ardından Şah Tahmasb hakkında dönemin Safevî tarihçileri Hasan Rumlu (ö. 985/1577)'nun *Ahsenü't-Tevârih*[17], Abdi Beğ Şirâzî (ö. 988/1580)'nin *Tekmiletü'l-Ahbâr*[18] ve Yahya b. Abdüllatif el-Kazvinî (ö. 998/1590'dan sonra)'nin *Lübbü't-Tevârîh*[19] adlı tarihleri, konumuzla ilgili pek çok hadiseyi aydınlatmakta önemli bilgiler sunmaktadır. Aynı hususlarda müellifi meçhul *Târîh-i Kızılbâşân*[20] ve *Alemârâ-yı Safevî*[21] adlı iki kitap da diğer birincil kaynaklardır. Bunlara ek olarak Şah Tahmasb'ın bizzat kaleme aldığı *Tezkire*'si[22] de ilgili zaman diliminde meydana gelen dinî-siyâsî birçok hadiseyi nakleden bir kaynak konumundadır.

Şah Tahmasb sonrasında Safevî tahtına oturan Şah II. İsmail ve dönemi hakkında Safevî tarihçi Hasan Rumlu tarafından yazılan *Safevî Şahı II. İsmail*[23] isimli eser de ayrıntılı bilgiler veren tarihsel bir kaynaktır. 16. asrın sonları ve 17. asrın başı itibariyle Safevî tahtında oturmakta olan Şah Abbas (ö. 1038/1629) ve dönemi

---

[16] Fazlullah Ruzbihan Huncî, *Tarih-i Alemârâ-yı Eminî*, ed. Muhammad Akbar Ashiq (Tahran: Miras-ı Mektub, 2003).

[17] Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârîh*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020); Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, çev. Cevat Cevan (Ankara: Ardıç Yayınları, 2004).

[18] Abdi Beğ Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, çev. Şefaattin Deniz - Hasan Asadi (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019).

[19] Abdüllatif Kazvinî, *Safevi Tarihi*, çev. Hamidreza Mohemmednejad (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011).

[20] *Kızılbaşlar Tarihi-Tarih-i Kızılbaşan*, çev. Tufan Gündüz (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2016).

[21] Anonim, *Alemârâ-yı Safevî*, ed. Yedullah Şükrî (Tahran: İntişârât-ı Ittılâat, 1363).

[22] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire* (Ankara: Atlas Yayınları, 2015).

[23] Rumlu Hasan, *Safevî Şahı II. İsmail*, çev. Hasan Asadi - Şefaattin Deniz (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017).

hakkında, Şahın resmî tarihçisi olarak İskender Bey Münşî (ö. 1043/1633)'nin kaleme aldığı *Târîh-i Âlemârâ-yı Abbâsî*[24] isimli kapsamlı eseri, birçok dönemsel bilgiye ulaşılan kaynak olmuştur.

Tevârih olarak bilinen Osmanlı dönem kronikleri de reddiyeler dışında ve onların tarihsel bağlamı hakkında bilgi veren metinlerdir. Ahmed Aşıkpaşazade (ö. 889/1484'ten sonra)'nin *Tevarih-i Âl-i Osman*'ı,[25] Celâlzâde Mustafa (ö. 975/1567)'nın *Selimnâme*'si,[26] Hoca Sadeddin (ö. 1008/1599)'in *Tacü't-Tevârih*'i[27] ve Solakzade Çelebi (ö. 1068/1658)'nin *Târîh-i Solakzâde*'si[28] söz konusu tarih eserlerinin başında gelmektedir.

Reddiye müellifleri hakkında sınırlı da olsa başta kendi metinlerinden ve ardından tabakât türü eserlerden birtakım bilgilerin bulunması, reddiye metinlerinin bağlamı açısından fikir vermiştir. Reddiye müelliflerinin döneminde yazılan Ebû Zer el Halebî (ö. 884/1480)'nin *Künûzü'z-Zeheb fî Târîhi Haleb*'i,[29] Necmüddîn b. Muhammed el-Gazzî (ö. 1061/1651)'nin *Kevâkibü's-Sâira bi Ayâni'l-Mieti'l-Aşira*'sı[30]

[24] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, çev. Ali Genceli (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019).

[25] Ahmed Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazade Tarihi* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332).

[26] Celâl-zâde Mustafâ Bey, *Selim-nâme* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990).

[27] Efendi Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1999).

[28] Mehmet Hemdemî Çelebi Solakzade, *Solakzâde Tarihi*, ed. Vâhid Çabuk (İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2016).

[29] Sıbt İbnü'l-Acemî Ebû Zer, *Künûzü'z-Zeheb fî Târîhi Haleb* (Halep: Dâru'l-Kalem, 1996).

[30] Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Gazzî, *Kevâkibü's-Sâira bi Ayâni'l-Mieti'l-Aşira* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997).

ve Radıyyüddin İbnü'l-Hanbelî (ö. 971/1563)'nin *Dürrü'l-Habeb fî Ayâni Haleb*'i[31] bu konuda başvurulan kaynaklar olmuştur. Carl Brockelmann (ö. 1956)'ın *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî* [32] adlı eserine ek olarak, Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1920)'nın *Hediyyetü'l-Ârifîn* isimli eseri ile *İzâhu'l-Meknûn* isimli eseri ve Ömer Rıza Kehhale'nin, *Mu'cemü'l-Müellifîn*'i[33] gibi eserler bu kaynak grubunda başvurulan ve faydalanılan çağdaş döneme ait eserlerdir.

3. Çağdaş Araştırmalar

Çalışmamızla alakalı, söz konusu dönemin kaynaklarından faydalanarak önemli tespit ve çıkarımlarda bulunan birçok çağdaş araştırma bulunmaktadır. Bu bakımdan Şeyh Cüneyd ve sebep olduğu tarihsel kırılmalar hakkında Walther Hinz'in *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*[34] isimli eseri ve Faruk Sümer'in *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*[35] isimli eseri Safevilerin erken dönem gelişimi hakkında birçok açıdan bakış açısı veren bir konumda olmuştur. Ayrıca Tufan Gündüz'ün *Son Kızılbaş Şah İsmail*'i[36] ve Giyas Şükürov'un *Safevî Devleti'nin*

[31] Radıyyüddin Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Hanbelî, *Dürrü'l-Habeb fî Ayâni Haleb* (Dımaşk: Menşûrâtü Vizârati's-Sekâfe, 1973).

[32] Carl Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicâzî (Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 1993).

[33] Ömer Rıza Kehhale, *Mucemü'l-Müellifîn* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993).

[34] Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, çev. Tevfik Bıyıklıoğlu (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992).

[35] Faruk Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü* (Ankara: Selçuklu Tarih ve Medaniyeti Enstitüsü Yayınları, 1976).

[36] Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017).

Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524)[37] adlı çalışması, önemli kaynaklarımız arasında yer almaktadır.

Safevilerin geçirdikleri tüm tarihsel evreler hakkında Roger Savory'nin *Safeviler Devrinde İran*'ı[38] ve Andrew J. Newman'ın *Safevî İranı*[39] ile Oktay Efendiyev'in İran ve Rusya arşivlerinden de faydalanarak hazırladığı *Azerbaycan Safevî Devleti*[40] isimli eseri önem arz ederken, Safevilerin Şiileşmeleri ve Şiileştirme politikaları ile Anadolu'ya yönelik faaliyetleri hakkında Mehmet Çelenk'in, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*[41] isimli eseri ve Habib Kartaloğlu'nun *Safevîlerin İlk Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*[42] adlı kitabı ile Nilgün Dalkesen'in *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*[43] isimli tezi, çalışmamızda yararlanılan önemli kaynaklar arasında olmuştur. Şah Abbas'ın kişiliği ve faaliyetleri hakkında çağdaş inceleme olarak ise Sholeh Quinn'in *Şah Abbas*[44] adlı eseri ve Cihat Aydoğmuşoğlu'nun *Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629)*[45] isimli kitabı yararlandığımız önemli çağdaş araştırmalardandır.

---

[37] Giyas Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

[38] Roger Savory, *Safevîler Devrinde İran* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2021).

[39] Andrew J. Newman, *Safevî İranı: Pers İmparatorluğu'nun Yeniden Doğuşu*, çev. Damla Gürkan Anar (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023).

[40] Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safevî Devleti*, çev. Ali Asker (İstanbul: TEAS Yayıncılık, 2018).

[41] Mehmet Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri* (Bursa: Emin Yayınları, 2016).

[42] Habib Kartaloğlu, *Safevîlerin İlk Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022).

[43] Nilgün Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999).

[44] Sholeh Quinn, *Şah Abbas İran'ı Yeniden Şekillendiren Hükümdar*, çev. Zeliha Yılmazer (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020).

[45] Cihat Aydoğmuşoğlu, *Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629)* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2013).

Osmanlı arşivlerinden yararlanılarak yayınlanan eserler de başvuru kaynaklarımız arasında yer almaktadır. Feridun Emecen-İlhan Şahin'in hazırladığı *II. Bayezid Dönemi Âhkâm Defterleri*[46] ve Saim Savaş'ın *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*[47] isimli eseri ile Ahmet Refik Altınay'ın *On Altıncı Asırda Rafızîlik ve Bektaşîlik*[48] adlı kitabı ve Cemal Şener'in *Osmanlı Arşivi'nde Mühimme ve İrâde Defterleri'nde Aleviler-Bektaşiler*[49] adlı derleme eseri bu kaynaklardandır. Ayrıca M. Ertuğrul Düzdağ'ın *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı*[50] adlı kitabı ve Muhammet Ali Özkan'ın hazırladığı *Fetvalar ve Belgeler Işığında Osmanlıda Kızılbaşlık Meselesi (16.-17. Yüzyıllar)*[51] isimli tezi, özellikle Osmanlı Şeyhülislamlarının fetvaları hususunda yararlandığımız çağdaş kaynaklar arasındadır.

C. Yöntem

Yöntem, genel itibariyle "bir olay veya olgunun tanıtılıp açıklandığı düşünsel ve eylemsel süreç"[52] ya da "bilim üretme sürecinin en güvenilen ve kanıtlanabilen yolu"[53]

---

[46] Feridun M. Emecen - İlhan Şahin, *II. Bayezid Dönemi Ahkâm Defterleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021).

[47] Saim Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018).

[48] Ahmet Refik, *On Altıncı Asırda Rafızîlik ve Bektaşîlik* (Ankara: La Kitap Yayınları, 2017).

[49] Cemal Şener (ed.), *Osmanlı Arşivi'nde Mühimme ve İrâde Defterleri'nde Aleviler-Bektaşiler*, çev. Ahmet Hezarfen (İstanbul: Karacaahmet Sultan Kültür Derneği, 2002).

[50] M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı* (İstanbul: Kapı, 2018).

[51] Muhammet Ali Özkan, *Fetvalar ve Belgeler Işığında Osmanlıda Kızılbaşlık Meselesi (16.-17. Yüzyıllar)* (Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

[52] Ahmet Hamdi İslamoğlu - Ümit Alnıaçık, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (İstanbul: Beta Basım Yayım, 2016), 22.

olarak tanımlanmaktadır. Çalışmamızın yürütüldüğü bilim alanı olan İslam Mezhepleri Tarihi disiplini de, hicrî ikinci asırdan itibaren kurumsallaşan ve İslam'ın itikadî ve amelî alandaki düşünce okulları[54] olarak tanımlanan mezhepleri incelemesi bakımından İlahiyat temel alanının yöntem ve yaklaşımlarını kullanırken; bir yandan da Tarih disiplininin yöntem, yaklaşım ve çıktılarından faydalanmaktadır. Bunun yanında İslam Mezhepleri Tarihi, Sosyal Bilimler çatısı altında yer alan disiplinlerin yöntemlerinden yararlanmakla birlikte kendine özgü ilkeleri bulunan bir bilim alanıdır.

Bir araştırma ve yazım faaliyetinin bilimsel olarak nitelendirilebilmesinin ön koşulu, onun bir yöntem ve birtakım yaklaşımlar ile ortaya konulmuş olmasıdır. İslam Mezhepleri Tarihi disiplini açısından ele alınan bir konunun araştırılıp sunulmasında, yöntem açısından Sosyal Bilimlerin gerekli yaklaşımlarının kullanılmasına ek olarak fikir-hadise irtibatı ilkesi öncelikli esaslardandır. Böylece fikirlerin, ortaya çıkmalarına neden olan siyasal, toplumsal ve ekonomik şartlarla ilişki düzeyi tespit edilmiş olacaktır.[55] Fikirleri, onları oluşturan olaylar ile irtibatının yanında, ortaya çıktıkları mekana, zamana, şartlara ve o fikirleri benimseyen topluluğa göre tarafsız bir ilmî yol izleyerek açıklamak, söz konusu ilkenin çerçevesidir.[56] Bunun yanında bu ilke, olayın fikre etki etmesi şeklinde tek taraflı değil, aynı zamanda fikrin de olay veya olaylara etkisini ve bu etkinin zaman-mekan bakımından da genişlediğini göz önüne alan iki yöne sahip yöntemsel bir tutumdur.[57] Bu nedenle, Osmanlı'dan Safevilere yönelik yazılan din ve siyaset içerikli reddiye metinlerini merkeze alan çalışmamızda, bu

[53] Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (Ankara: Sim Matbaa, 1995), 12.

[54] Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlâhiyât Vakfı Yayınları, 2011), 15.

[55] Hasan Onat, *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), 12.

[56] Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 27.

[57] Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhebleri Tarihinde Usûl Sorunu", *İslâmî İlimlerde Metodolji/Usûl Mes'elesi I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 435.

metinlerde yer verilen fikirlerin ortaya çıktığı dinî, siyasal, sosyal hatta ekonomik koşulların, ayrıca o metinlerin geçirdiği ve sebep olduğu değişimlerin, hem Osmanlılar hem de Safevilerin içinde yaşadığı şartlar göz önünde bulundurularak incelenmesine özen gösterilmiştir.

İslam Mezhepleri Tarihi'nin yöntem anlayışında öne çıkan hususlardan biri de birinci el kaynakların kullanımıdır. Bu noktada kaynak kritiği gündeme gelmektedir. Eleştirel yaklaşımın bir parçasını oluşturan kaynak kritiği, başvurulan eserin yazıldığı dönem, yazarının yetiştiği ortam, eserde kullanılan temel kavramlar ve temel fikirlerin aidiyetleri hakkında sağlıklı düşünme imkânı sağlamaktadır. Bu açıdan, yapılan çalışmalarda mümkün olduğunca birinci el kaynakların kullanılması ve bu kaynaklara eleştirel yaklaşılması büyük önem taşımaktadır. Araştırmamız açısından temel teşkil eden reddiyelere ulaşabilme imkânına sahip olmamız aynı zamanda önemli ölçüde birinci el kaynaklara dayalı çıkarımlar yapmayı mümkün kılmıştır. Nitekim çalışmamızda, söz konusu reddiyelerin nüsha seçimleri ve kullanımı da bu hassasiyetle belirlenmiştir. Buna göre ya müellif nüshası ya da tarihsel olarak ona en yakın nüsha tespit edilip değerlendirilmiştir. Kaynak kritiği hassasiyeti, aynı zamanda bir metnin yazarıyla ve dönemiyle birlikte dikkate alınmasını da gerektirmektedir. Zira bir müellif, sahip olduğu birikim ve yetiştiği çevreden bağımsız olmadığından, ürettiği metin de doğrudan bu çevresel ve bağlamsal etkiye açık durumdadır.[58] Çalışmamızın merkezî kaynakları olan reddiye metinlerinin de, doğrudan muhatabını yerme gayesiyle yazıldığı anlaşılmakta ve metinler, mezhebî aidiyetin de tesiriyle gerçekliğinden şüphe etmeyi gerektirecek derecede taraflı eleştiriler getirerek bahsedilen etkiyi hissettirmektedir. Bu durumda metnin iç ve dış bağlamını dikkate alacak şekilde iki yönlü analitik bir bakış gerekmektedir. İç bağlam, müellifin üslubuna ve eleştirdiği konu başlıklarına

[58] Hasan Onat, "Bilgi, Bilim ve Yöntem", *İslam Bilimlerinde Yöntem*, ed. Halis Albayrak (Ankara: ANKUZEM, 2009), 19.

odaklanırken; dış bağlam ise, metnin kim tarafından, kime, nerede ve ne zaman yazıldığı türünden sorulara cevap mahiyetindedir.[59] Bütün bunlar göz önünde bulundurularak yapılan analizler neticesinde reddiye metinleri, üretildikleri tüm bağlamla beraber anlaşılmaya ve istifadeye uygun kaynaklar haline gelecektir. Bu bakış açısı gereği, reddiye metinlerinin kronolojik olarak değerlendirilmesi aşamasında eleştirel ve karşılaştırmalı metinsel analiz yaklaşımı takip edilmiş ve bunun devamında metinler arası etkileşim ve intihaller tespit ve tenkit edilmiştir. Böylece yazılan ilk reddiyeden itibaren söz konusu literatür üzerinden fikrî ve siyasî eleştirilerin süreç takibi yapılmıştır.

Ayrıca tüm bilimsel çalışmaların izlenen her aşamasında önemi tartışılmaz olan tarafsızlık ilkesinin de çalışmamızda esas alındığını belirtmek gerekmektedir. İslam düşünce tarihinde hiçbir farklılaşmanın, dinin aslının yerine konulamayacağının ve tarihsel süreçte ortaya çıkmış olan bütün mezheplerin beşerî/insan ürünü oluşumlar olduğunun bilincinden yola çıkıp, tarafsızlık ilkesi esas alınarak mezhepler üstü tutuma ve bilimsel araştırma tekniklerine göre hareket edilmiştir.

[59] Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 50.

BİRİNCİ BÖLÜM

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YAZILAN REDDİYELERİN ARKA PLANI

1. Safevî Devleti'nin Kuruluşuna Kadar Siyasî-İtikâdî Gelişmelere Genel Bir Bakış

Safeviyye Tekkesi, Moğol etkisinin ve mirasının uzun süre yoğun olarak hissedildiği, ayrıca dinî ve mezhebî çeşitliliğin olduğu ve siyasî açıdan çok aktörlü bir bölge içerisinde yer alan Erdebil'de Şeyh Safiyyüddin Erdebilî (ö. 735/1334) tarafından kurulmuştur. Tekke, siyasî niyetle kurulmasa da Safevî Devleti'nin temeli niteliğinde bir oluşumdur. Safeviyye tarikatı, henüz siyaseti merkeze alan ve Şia eğiliminin ardından İmâmî bir yapıya geçmeden önce de, Safevî Devleti ismiyle devletleştikten sonra da bu bölgede ve nispeten uzak yerlerde varlığını hissettirmiş, neticede İslam tarihi ve Osmanlılar açısından da önemli ve tarihsel kırılmalara sebebiyet vermiştir.

1.1. Safevî Devleti'ne Giden Süreçte Safeviyye Tarikatı

Safevî Devleti'nin kurucu unsuru konumunda bir tarikat olan Safeviyye, kurucusuna nispetle bu isimle anılmış, kurulduğu bölgeye nispetle de Erdebiliyye olarak isimlendirilmiştir. Aynı sebeple tarikat mensuplarına da Erdebil Sûfileri ismi verilmiştir. Safeviyye'nin bir tarikat olarak bir anda neşet edişinden bahsetmek mümkün değildir. Zira kurucu isim olarak anılan Şeyh Safiyyüddin (ö. 735/1334), İbrahim Zahid (ö. 700/1301) hayattayken Zahidiyye olarak bilinen tarikatın içinde yetişmiş ve aynı

zamanda kayınpederi olan İbrahim Zahid'in ardından posta geçerek söz konusu tarikatı Safeviyye ismiyle sürdürmüştür.[60]

Şeyh Safiyyüddin, Hazar Denizi'nin güneybatı kıyısında bulunan Erdebil kentinde 1252 yılında doğmuş, 1334 yılında da vefat etmiştir.[61] İbrahim Zahid'in yanında yetişen Safiyyüddin'in tarikat lideri olduktan sonra da büyük bir şöhrete ve kitleye eriştiği bilinmektedir. Nitekim İlhanlı hükümdarlarından Gazan Han (ö. 703/1304) tarafından destek görmüş ve Olcaytu (ö. 716/1316) tarafından ziyaret edilip ödüllendirilmiştir. Bunda İlhanlı Devleti'nin Eş'arî-Şâfî vezirlerinden Reşidüddin Fazlallah'ın (ö. 718/1318) büyük payı vardır.[62] Şeyh Safiyyüddin'in kendisinin de Şafî olması, böylesi bir ilgiye mazhar olmasını ve İlhanlılar gibi bir devletin desteğini almasını sağlamıştır.[63]

Safevî şeyhlerinin tasavvufî açıdan güçlenmesinin siyaseten de güçlenme anlamına geldiği, aynı zamanda tarikatın içerisinde bulunan şeyh-mürit ilişkisinin ilerleyen dönemde devletleşme sürecine de etkisi olduğu söylenebilir. Devletleşme sürecinde şah-tebaa ikilemini olumlu yönde etkileyen bir unsur olarak tasavvufî geçmişin önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Otuz beş sene boyunca postta kalan Şeyh Safiyyüddin hakkında *Habibü's-Siyer* adlı metinde de şu bilgiler verilmektedir:

---

[60] Reşat Öngören, "Safiyyüddîn-i Erdebîlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/476.

[61] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri*, 48; Sayın Dalkıran, "İran Safevî Devleti'nin Kuruluşuna Şiî İnançların Etkisi ve Osmanlı'nın İran'a Bakışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002), 56.

[62] Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2002), 56; Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010), 233.

[63] Fatih Çiftçi, *Hamdullah Müstevfî'nin Nüzhetû'l-Kulûb Adlı Farsça Eserine Göre Moğollar Devrinde Azerbaycan, Mezopotamya ve Anadolu* (İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 49; Öngören, "Safiyyüddîn-i Erdebîlî", 35/478.

"Şeyh Safiyyüddin, dört bir tarafta bulunan taifeleri davet ve irşad için halifeler gönderdi. Kısa bir zaman içerisinde şeyhin keramet haberleri bölgede yayıldı ve ün kazandı. Her bölgeden insanlar Erdebil'e geldiler. Gelenlerin Erdebil'e sığmadığı görülmekteydi."[64]

Şeyh Safiyyüddin, kendi otoritesini meşrulaştırmak adına, soyunu yedinci imam Musa Kazım (ö. 183/799) ve bu imam üzerinden de Hz. Ali'ye dek geri götürmüştür.[65] Şeyh Safiyyüddin'in böylesi bir nesep bulma gayretinin, öğretisini yaymak için bir "gelenek oluşturmaya" duyduğu ihtiyaçtan dolayı olduğu söylenebilir. Safiyyüddin'in ve Safevilerin etnik kökeni hakkında Türk, Kürt, Fars ya da Arap olduğuna dair çeşitli rivayetler vardır. İlk olarak Sümer, "Seyyidlik üzerinden meşruiyet arayan Safevilerin aslı Firûz Şah el-Kürdî adlı bir Kürt'e dayanır." demektedir.[66] Ancak onun ilmî silsilesinin tamamının Türk olması, Türkçe bildiğini ve Türk oluşunu kanıtlamaktadır. Ek olarak Kürdî nisbeti bulunmayan nesepnamesi de bu açıdan incelenmeye değerdir.[67] Nitekim Mirza Abbaslı da Safevilerin Türk kökenli olduklarını ancak 15. asrın sonu ile 16. asrın başı itibariyle uydurma şecere ve nesepnamelerle Hz. Peygamber ve Şiî imamlar ile ilişkilendirildiğini savunmaktadır.[68] Safevilerin soyu ve bilhassa Seyyidlikleri hususu Çaldıran Savaşı arifesinde Osmanlı uleması tarafından Safevî Kızılbaşlar ile cihada dair verilen fetvalarda ve 16. yüzyıl boyunca yazılan reddiye metinlerinde ele alınacak ve boşa çıkarılacaktır.

Şeyh Safiyyüddin ile ilgili elimizde var olan en eski kaynaklardan birinin Hamdullah Müstevfî Kazvinî'ye (ö. 740/1340'tan sonra) ait olan *Târih-i Güzide* adlı eser olduğu bilinmektedir. 1330 yılında tamamlanan bu eserde Kazvinî, şeyhin

---

[64] Handmir, *Tarih-i Habibü's-Siyer ve fi Ahbar-ı Efrad-ı Beşer*, 4/418.

[65] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 5.

[66] Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 1-2.

[67] Erdebîlî, *Maḳālāt*, 421-423.

[68] Mirza Abbaslı, "Safevîlerin Kökenine Dair", *Belleten* 40/158 (1976), 298-300.

yaşamakta olduğunu, dini kişiliği vesilesiyle Moğolların baskılarına engel olarak birçok kişinin hayatta kalmasını sağladığını belirtmektedir.[69] Buna ek olarak, çok kısa bir süre içerisinde Gilan bölgesinin dışında; Anadolu, Azerbaycan, Diyarbekir ve Suriye'de de tarikatının öğretileri vasıtasıyla birçok müntesip toplayan Şeyh Safiyyüddin, Ahilik, Kübrevilik ve Mevlevilik gibi diğer tasavvufî yapılardan da beslenerek tarikatının daha da büyümesini sağlamıştır.[70] Bu büyümenin sonucunda etki alanını Dest-i Kıpçak, Azerbaycan, Kırım, Hindistan, Türkmenistan, Çin ve Seylan'a kadar genişleten bu yapı,[71] kuruluşundan kısa bir süre sonra iki bin halife ve on üç bin müntesibe ulaşmıştır. Bu mürit ve halifelerin propagandacı tutumlarıyla birlikte o dönemin büyük devletlerinden olan Osmanlı ve Moğol idarecilerinden büyük mükafaatlar görmüştür.[72] Safeviyye'nin kurucusu konumunda olan Şeyh Safiyyüddin'in Osmanlılardan itibar görmesi ve tarikatına her yıl "çerağ akçesi" gönderilmesi Sünnî anlayış ile uyumlu bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir.[73] Yine aynı vecihten Sünnî bir biçimde hac vazifesini ifa ettikten bir süre sonra 1334 yılında 85 yaşında vefat etmiştir.[74]

---

[69] Kazvinî, *Târih-i Güzide*, 550.

[70] Abbaslı, "Safevîlerin Kökenine Dair", 296.

[71] Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, 22; Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş* (İstanbul: Enderun Yayınları, 1981), I/286.

[72] Yılmaz Karadeniz, "Safevi Devleti'nin Kuruluşu Meselesi: Kızılbaşların Ortaya Çıkışı", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2015), 60; Michel M. Mazzaoui, *The Origins of the Safawids; Shi'ism, Sufism, and the Ghulat* (Wiesbaden: F. Steiner, 1972), 46; Hüseyin b. Abdüzzâhid, *Silsiletü'n-nesebi's-Safeviyye* (Berlin, 1924), 38.

[73] John Andrew Boyle, "İran'in Millî Bir Devlet Olarak Gelişmesi", çev. Berin Yurdadoğ, *Belleten* 39/156 (1975), 645-657.

[74] Rıza Yıldırım, *Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 144.

Şeyh Safiyyüddin'in ölümünün ardından onun yerine postnişin olan Şeyh Sadruddin'in (ö. 794/1392), babası kadar sağlıklı toplumsal koşullar içerisinde bulunmadığını söylemek gerekir. Sadruddin, şeyhliği döneminde iki hadiseyle yüzleşmek durumunda kalmıştır. Bunlardan ilki, tekkenin nüfuz alanının genişlemesi ve idaresinin zorlaşması, ikincisi ise İlhanlıların yıkılmasının ardından siyasî destekten yoksun kalmasıdır.[75] Buna rağmen Safeviyye Tarikatı, Şeyh Sadruddin ile birlikte genişlemesini sürdürmüş ve kimi araştırmacılara göre Safiyyüddin'in döneminden daha parlak bir noktaya ulaşmıştır.[76] Yaklaşık 60 yıl kadar şeyhlik konumunda kalan Sadruddin, tarikatın daha da sistematik bir hal almasını sağlamış ve ayrıca babası için bir türbe yaptırmıştır. Bu türbe ile birlikte dinî kimliğini daha da belirginleştiren Safeviyye Tarikatı, merkez tekke konumundaki Erdebil'e hem dinî bir ziyaretgâh hem de manevî bir yer olma hüviyetini kazandırmıştır.[77] Ayrıca Osmanlı Devleti'nden gelen çerağ akçesinin yanı sıra Celayirliler Hanlığının emiri Ahmed Celayir'in yayımlattığı bir ferman uyarınca tarikata yapılan bağışların ve mal varlıklarının vergiden muaf tutulması ile, Şeyh Safiyyüddin'den sonra Şeyh Sadrüddin'in de siyasî ve dinî açıdan çevresiyle uyumlu faaliyetler içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Fermanın içeriğine bakıldığında, Şeyh Sadruddin hakkında oldukça övgü dolu ve Sünniliğini ifade eden bir üslup kullanıldığı görülmektedir.[78]

Şeyh Sadruddin'in, Safeviyye Tarikatı'nın müritlerinden olan İbn Bezzâz adıyla bilinen Dervîş Tevekkülî b. İsmâîl b. Hacı Muhammed el-Erdebîlî'den (ö. 759/1358'den

[75] Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524)*, 27.

[76] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri*, 52.

[77] Reşat Öngören, "Safeviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/460.

[78] Adel Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, çev. Ahmet Emin Dağ (İstanbul: Anka Yayınları, 2001), 44-45.

sonra) Safeviyye Tarikatı ve hassaten de Şeyh Safiyüddin'in doğumu, soyu, yetişmesi, tahsili, İbrahim Zahid Gilanî'ye mürit oluşu, Gilanî'nin vefatından sonra şeyh oluşu, kerametleri, tekke hayatı gibi konuları anlatan bir eser yazmasını istemiştir.[79] Fakat bu eser, yalnızca bir menâkıbnâme olarak görülmemelidir. Çünkü Bezzâz'ın bu eserinde mezhebî ve tarihî bilgilerin yanı sıra, o günün toplumsal ve kültürel hayatına ilişkin birçok konu hakkında da geniş bilgiler yer almaktadır.[80]

Şeyh Sadruddin'in Safeviyye Tarikatı'nın başına geçtiği dönem, İlhanlıların çöküşü ve iktidar mücadelelerinin yaşandığı bir döneme tekabül etmiştir. Nitekim Çobanîler, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Celayirîler gibi aşiretlerin ortaya çıkması bir siyasî otorite boşluğuna işaret etmektedir.[81] İlhanlıların çöküşüne paralel olarak Sadruddin müritlerini silahlandırmış ve Erdebil'in dağlık alanlarında saklamıştır. Şeyh Safiyyüddin dönemi ağırlıklı olarak din merkezli iken, Sadruddin döneminin ise din ve siyaset olmak üzere iki yönlü olduğu görülmektedir. Nitekim Sadruddin'in müritlerine silah taşıma izni vermesi ve onların çatışmaya girmesine cevaz vermesi bu durumun en bariz göstergelerindendir.[82] Yine bir diğer gösterge olarak sayılabilecek gelişme ise Sadruddin ile Çobanîler lideri olan Melik Eşref arasında cereyan eden olaydır. Çobanîler ile Celayirîler arasındaki iktidar kavgası sebebiyle Erdebil'in sık sık el değiştirmesi, Sadruddin'in siyaseten hangi pozisyonu alacağı konusunda kendisini kararsız kılmıştır. Bu iktidar kavgasından galip ayrılan Melik Eşref, Sadruddin'in dinî bir lider olarak elde ettiği güçten hem rahatsız olmuş hem de çekinmiş, bu sebeple onu

[79] Ethem Cebecioğlu, "İbn Bezzâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/378; Serap Şah, *Safvetü's-Safâ'da Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı ,Tasavvufi Görüşleri ve Menkibeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 2.

[80] Şah, *Safvetü's-Safâ'da Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı ,Tasavvufi Görüşleri ve Menkibeleri*, 4-5.

[81] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 8-9.

[82] Abbaslı, "Safevîlerin Kökenine Dair", 293-294.

farklı bir şekilde yenmenin yollarını aramıştır. Sadruddin'i Tebriz'e çağırıp onu burada üç ay hapis tutan Melik Eşref, sonrasında görmüş olduğu bir rüya üzerine onu serbest bırakmıştır.[83] Ancak kısa bir süre sonra bundan pişmanlık duyan Melik, Sadruddin'in üzerine bir ordu göndermiştir. Ancak Sadruddin, müritleri tarafından durumdan haberdar edilmiş ve Gilan'a kaçmıştır.[84]

Safiyyüddin ve Sadruddin döneminde Osmanlı-Safevî ilişkilerinin ise mutedil olduğunu söylememiz mümkündür. Nitekim gönderilen çerağ akçeleri ve Safeviyye Tarikatı'nın ilk iki ismi hakkındaki olumlu görüşler ve onların Sünniliğine yapılan vurgu bunu kanıtlar niteliktedir. Bunun yanı sıra Şeyh Sadruddin'in müridlerinden olan Mir Seyyid Kasım Tebrizî'nin (ö. 837/1433 [?]) Anadolu'ya gidip orada tanınması, tarikatın Anadolu'da da kimi faaliyetlerde bulunduğuna delil olmaktadır. Ali Şir Nevâî (ö. 906/1501) bu durumu şu sözlerle açıklamaktadır: "Kasım Tebrizî, Şeyh Sadruddin Erdebilî'nin öğrencisi olmuş, sonra Ali Yemenî'ye intisap etmiştir. Semerkand'a giderek Bahaddin Nakşibendî ile görüşüp sohbet etmiştir. Rum'da da tanınmış ve takriben 760–830 (1359-1427) yıllarında yaşamıştır."[85] Bu bilgi ışığında Safeviyye'nin ilk zamanlarından itibaren Anadolu'ya halifeler yolladığı ve orada öğretisini yayma çabası içerisinde olduğu görülmektedir.

Şeyh Sadruddin de babası gibi hayatının son yıllarında Mekke'de hac vazifesini ifa etmiş ve Erdebil'e geri dönmüştür. Hac vazifesinden döndükten kısa bir süre sonra da vefat etmiş ve Erdebil'de Hazîne-yi Safeviyye denilen türbeye defnedilmiştir.

---

[83] Edward Granville Browne, *A Literary History of Persia, Volume IV: Modern Times* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), 4/45.

[84] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 14.

[85] Ali Şir Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimü'l-Fütüvve*, thk. Vahit Türk (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2021), 439.

1.2. Safeviyye Tarikatı'nda Siyasallaşma ve Şiileşme Temayülleri

Babası Şeyh Sadruddin'in vefatından sonra Safeviyye'nin başına geçen Hoca Ali (ö. 832/1429), 1371 yılında doğmuş ve 1392-1429 yılları arasında 39 yıl boyunca postnişin olarak kalmıştır.[86] Tarikatın en etkili dönemini Hoca Ali ve sonrasında yaşadığını söylemek mümkündür. Bu dönem aynı zamanda Osmanlı Devleti ile Safeviyye Tarikatı arasında önemli anlaşmazlıkların başladığı dönemdir. Daha önce mutedil bir çizgide ilerlemiş olan ikili ilişkiler, Hoca Ali döneminde ve sonrasında bozulmaya başlamış ve tarikatın Safeviler adıyla siyasi bir yapıya dönüşmesinin ardından bu bozulma artarak devam etmiştir. Bu açıdan Sünnî çizgiden ayrılma ve siyasal olarak da Osmanlılar ile karşı karşıya gelme yolundaki en önemli şahsiyet Şeyh Hoca Ali'dir.[87]

Hoca Ali'nin, dönemin devlet adamlarından ihtiram görmesi ve özellikle Timur'un (ö. 807/1405), Ankara Savaşı'ndan dönerken onu ziyaret ederek, Erdebil şehrini tümüyle tekkeye vakfetmesi, Safeviyye Tarikatı'nın birtakım iltimaslar elde etmesine ve siyasal açıdan daha da özerk bir yapıya dönüşmesine giden yolun önünü açmıştır.[88] Ayrıca bu görüşmenin sonucunda Timur, savaş esirlerini Hoca Ali'nin talebi üzerine affetmiş ve tekkeye bağışlamıştır. Affedilen bu kişiler, yapılan iyilik karşısında Safeviyye Tarikatı'nın müntesipleri haline gelmiş, tarikatın fikir ve öğretilerini özellikle Anadolu coğrafyasına yayan kişiler olmuşlardır. Affedilenlerin bir kısmı Erdebil'de bir mahalleye yerleştirilmiştir. Sonraları bu mahalle sakinleri Rumlu oymağını

---

[86] Nihat Azamat, "Alâeddin Erdebîlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/279.

[87] Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1993), 1; Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, 3-4.

[88] Efendiyev, *Azerbaycan Safevî Devleti*, 186-187; Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*, 33.

oluşturacaktır. Timur'un savaş esirlerini tekkeye bağışlaması ve ziyaret esnasında Erdebil şehrini tekkeye vakfetmesi sadece dinî değil, aynı zamanda siyasî bir hadisedir. Nitekim Hoca Ali dönemine denk düşen bu zaman diliminden sonra tarikatın artık bir siyasî güç olarak da görülmesi gerektiği aşikârdır. Anadolu'ya gönderilen dâîler vasıtasıyla etki alanını daha da genişleten tarikat, siyaseten de güçlenmiş ve böylece devletleşme yolunda önemli bir mesafe kazanmıştır.

Hoca Ali döneminde Safeviyye'nin aşırı Şiiliğe kaydığını düşünen kimi yorumlar[89] olduğu gibi, bunun karşısında olan yorumlar da mevcuttur. Aşırı Şiiliğe dayalı siyasal bir değişimin olmadığını düşünen araştırmacılar, buna dayanak olarak Hoca Ali'nin Kudüs halifesi olan Şemseddin Muhammed b. Ahmed'in, meşhur bir Hanefî fakihi oluşunu göstermektedir.[90] Ancak Safeviyye Tarikatı, bu dönem içerisinde ne aşırı Şiiliğe meyletmiş ne de yalnızca Sünnî bir tarikat olarak kalmıştır. Zira Şeyh Safiyyüddin'in vefatının akabinde tarikatın silsilesini inşa etme adına yapılan girişimlerin, Hoca Ali döneminde de devam ettiği söylenebilir. Böylece tarikatın silsilesinin Hz. Ali'ye dayandırılması gündeme gelmiştir. Bu durum da Hoca Ali döneminin aşırı Şiî bir siyasal dönemden ziyade Şiileşme temayüllerinin oluştuğu bir dönem olduğunu göstermektedir. Ömrünün son yıllarında Hoca Ali de kendinden önceki aile efradı gibi hac vazifesini ifa etmek üzere 1427 yılında Mekke'ye gitmiştir. Hac vazifesinin ardından 1429 yılında Kudüs'te vefat etmiş ve Mescid-i Aksâ'nın yanında bulunan Babü'r-Rahme kabristanına defnedilmiştir.[91]

---

[89] Browne, *A Literary History of Persia, Volume IV: Modern Times*, 4/46; Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 14; Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü Yayınları, 1992), 46.

[90] Azamat, "Alâeddin Erdebîlî", 11/279.

[91] Azamat, "Alâeddin Erdebîlî", 11/279.

Hoca Ali'nin ölümünün akabinde tarikatın başına geçen Şeyh İbrahim de (ö. 851/1447) babası gibi devrin devlet adamları tarafından oldukça saygı gören bir kişiliktir. 1427 yılında posta geçen Şeyh İbrahim, yaklaşık 20 yıl boyunca tarikatın başında kalmıştır. Babasının sahip olduğu nüfuzu daha da derinleştiren Şeyh İbrahim, Erdebil çevresinde ve Anadolu'da babasının oluşturduğu etkiyi daha da artırmaya yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. Şeyh İbrahim hakkında bilinenlerin oldukça kısıtlı olmasına rağmen, onun "Şeyh Şah"[92] olarak tavsif edilmesi bazı önemli ipuçları vermektedir. Kendisinden önceki tarikat liderlerinin "Şeyh" olarak nitelendirilmesine karşın, Şeyh İbrahim'in Şah olarak da nitelendirilmesi, Safeviyye'nin yaşadığı değişim ve dönüşümün onunla birlikte farklı siyasî-dinî bir boyuta evrildiğine işaret etmektedir.

Safeviyye Tarikatı, 1391 yılında Hoca Ali ile birlikte başlayıp, Şeyh Cüneyd (ö. 864/1460) ile daha da belirginleşen bir Şiileşme aşamasına geçmiştir. Zira Hoca Ali'nin oğlu Şeyh Cafer'in tarikatın başına geçmek için giriştiği mücadelede Şeyh Cüneyd'i Rafızî olmakla suçlaması, Hoca Ali'nin Şiî olmadığının göstergesi olmaktadır.[93] Tarikatın siyasal bir yapıya evrilmesi noktasında etkin bir rol oynayan Şeyh Cüneyd, böyle bir ortamda öne çıkmış ve davetçi halifeleri vasıtasıyla Anadolu'daki konar-göçer ve yerleşik hayat süren Türkmenler arasında itibarını daha da artırmıştır.[94] Bunun yanı sıra, Azerbaycan'ın Muğan, Karabağ, Talış ve Suriye'nin de bazı bölgeleri Safeviyye'nin idaresi altına alınmış ve böylece tarikat etki alanını oldukça genişletmiştir. Şeyh Cüneyd ile birlikte tarikat liderleri manevî bir lider olmaktan çok

[92] Browne, *A Literary History of Persia, Volume IV: Modern Times*, 4/47; Sarwar Ghulam, *History of Shah Ismail Safawi* (Aligarh: Author Muslim University Press, 1939), 23.

[93] Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, 24.

[94] Ömer Faruk Teber, "Mezhebî Ayrışmanın Politik Sonuçları: Safevî Tarikatının Siyasallaşması", *İlahiyat Akademi* 5 (2017), 198.

siyasî hüviyete sahip kimseler olmuştur.[95] Bu açıdan şeyhlikten şahlığa geçiş sürecinin Şeyh Cüneyd döneminde belirgin bir biçimde başladığı söylenebilir. Nitekim Hinz, Safevî Tarikat Devleti'nin başlangıç dönemi olarak Cüneyd'in posta geçmesini işaret eder.[96] Zira artık Safeviyye Tarikatı'nın dinî kimliği, siyasî güçlerle olan ilişkiler ve şeyh-mürit ilişkisi gibi durumlar farklı bir çizgiye taşınmıştır. Dinî otoritenin yanı sıra siyasî bir otorite temsili iddiası dikkate alındığında, bu yapının bir tarikattan daha çok siyasî bir gücü andırdığı bu döneme Cüneyd ile birlikte tamamen girildiği söylenebilir.

Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yakup'un (ö. 896/1490) resmî tarihçisi olan Fazlullah Ruzbihan Huncî (ö. 927/1521) *Alemârâ-yı Emînî* adlı eserinde Cüneyd'in siyasî ihtirasa kapıldığından şu şekilde bahsetmektedir: "Şeyhlik sırası Cüneyd'e geldiğinde o atalarının yolunu tamamen değiştirdi. Baht kuşu gönlünde yuva kurdu. Onun her çabası bir toprak ya da bölgeyi fethetmekti. Babası Şeyh Şah İbrahim'in ardından Cüneyd ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştı."[97]

Huncî'nin söylediklerini tasdik eder şekilde Cüneyd'in ceddinin yolundan saptığını, züht hayatını terk ederek şaşaalı ve debdebeli bir hayatı tercih ettiğini ifade eden Müneccimbaşı (ö. 1113/1702), onun abayı bırakıp, padişahların giydiği gibi kıyafetler giymesini bir değişim olarak algılar. Yine Müneccimbaşı'nın iddiasına göre Cüneyd'in askerî ve siyasî güç elde etmek istemesi de bu değişimi gözler önüne sermektedir.[98]

Şeyh Cüneyd'in siyasî otoriteyi kurması, güçlendirmesi ve tarikat liderinden ziyade siyasî bir lider gibi davranması, o dönemin hâkim devleti olan Karakoyunlu

[95] Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524)*, 49.

[96] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 14.

[97] Huncî, *Tarih-i Alemârâ-yı Eminî*, 259-260.

[98] Ahmed Dede Müneccimbaşı, *Sahâ'ifü'l-Ahbar* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1285), III/180.

hükümdarı Cihan Şah'ın (ö. 872/1467) dikkatini celbetmiş ve Cihan Şah, topraklarından çıkması ve bu davranışları terk etmesi için Cüneyd'e iki kez mektup yazmıştır.[99] Cihan Şah'ın mektup yollamasının bir diğer sebebi ise, Cüneyd'in amcası Şeyh Cafer ile yaşamış olduğu iktidar mücadelesi olduğu söylenebilir. Nitekim Cüneyd'i tarikattan uzaklaştırma isteği olan Şeyh Cafer, bunu başarabilmek için Cihan Şah ile iyi ilişkiler içerisine girmek istemiştir. Bunun sonucunda oğlu Seyyid Kasım Han'ı, Cihan Şah'ın kızlarından biriyle evlendirmeyi başarmıştır. Şeyh Cafer, arkasına almış olduğu siyasî güçle birlikte amacına ulaşmış ve Cüneyd'i Erdebil'den uzaklaştırmıştır.[100]

Şeyh Cüneyd'in Erdebil'den çıkarılması ve Anadolu'ya göç etmek zorunda kalması, onun siyasî faaliyetlerini sekteye uğratmış olsa da Anadolu'ya göçünden sonra burada daha önceden göndermiş olduğu halifelerin etki altına almış olduğu bölgelere gidip öğretisini burda yaymaya devam etmeyi arzulamıştır. Cüneyd'in Anadolu'ya gitmesini yalnızca dinî bir seyahat olarak ele almamak gerekir. Çünkü bu seyahat sosyal ve siyasî meşruiyet arayışına tekabül eder. Nitekim Osmanlı sultanı II. Murad'dan (ö. 855/1451) öğretisini yayması için kendisine bir yer vermesini istemiş, ancak bağıştan fazlasını alamamıştır.[101] Osmanlı hükümdarından umduğunu bulamayan Şeyh Cüneyd, Karamanoğulları'nın iktidarı altındaki Konya'ya gitmiştir. Burada önce saygı gösterilen bir kişi olmuşsa da sonrasında girdiği dinî tartışmalarda dile getirdiği düşüncelerinden ötürü bölgede istenmeyen kişi addedilmiş ve yakalanması emri çıkartılmıştır. Şeyh Cüneyd de bunun üzerine Toroslar'da yaşayan Türkmenlere sığınmıştır.[102] Şeyh Cüneyd'in aşırı Şiiliğe geçişinin ve Şiî eğilimli düşünceleri benimseme nedeninin Suriye ve Anadolu'ya yapılan bu seyahat olduğu söylenebilir. Zira Cüneyd bu bölgede

[99] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 24.

[100] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 16.

[101] Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, 1-2.

[102] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 18; Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, 84.

kendi fikirlerini yayma ve mürit/taraftar bulma imkanı elde etmiştir. Nitekim Grunebaum, Suriye ve Suriye'ye yakın Anadolu coğrafyasının etnik ve dinsel açıdan çeşitlilik arz ettiğini vurgulamıştır.[103] Taraftar bulmasındaki bir diğer etmenin de Cüneyd'in, Anadolu coğrafyasında yalnızca bir tarikatın şeyhi olarak değil, aynı zamanda Seyyid olarak da dolaşmasıdır.[104] Böylece Şeyh Cüneyd, buradaki Türkmen boylarıyla iyi ilişkiler içerisine girmiş, Suriye, Irak ve Osmanlı Devleti'nden birçok müridinin bölgeye gelerek Cüneyd'e bağlılıklarını bildirmesi sonucunda kendi iktidarını yeniden tesis etmiştir.

Ruzbihan Huncî, Cüneyd'in müntesiplerinin izaha gerek duyulmayacak şekilde onu ilah olarak gördüklerini ve hatta Cüneyd'in oğlunu da iddiaya göre "İbn Allah" olarak yücelttiklerini söylemiş ve ulaştığı gücü ifade etmiştir. Cüneyd'in taraftarlarının bu aşırı sevgisini aktaran Huncî, bir kimsenin Cüneyd öldü demesinin akabinde kendisinin öldürüleceğini söylemiştir.[105] Yine Cüneyd'in oğlu Haydar da bu minvalde bir sevgiyle karşılaşmıştır. Zira müntesipleri namaz ve benzeri ibadetleri terk etmiş ve Allah'a secde etmeyi unutup Haydar'a secde etmeye başlamışlardır.[106] Şeyh Cüneyd, böylesi bir kitle üzerindeki etki gücünün farkına varmış ve fikirlerini yayma adına müritlerini savaşçı-gaziler olarak yetiştirmiştir.[107] Bu durum civardaki tarikat şeyhlerinin dikkatinden kaçmamış ve onları rahatsız etmiştir. Söz konusu şeyhlerden birisi de Halep'te bulunan Mevlevî şeyhi Ahmed Bekri'dir. Ahmed Bekri diğer şeyhlerle birlikte Cüneyd'i, Memlük sultanı Çakmak'a (ö. 1453) şikâyet etmiştir. Sultan

[103] Gustav Edmund von (F) Grunebaum, *İslamiyet: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşundan Günümüze Kadar*, çev. Esat Nermi Erendor (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1993), II/138.

[104] Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 10.

[105] Huncî, *Tarih-i Alemârâ-yı Eminî*, 265.

[106] Colin Turner, *Islam Without Allah? The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran* (Curzon Press, 2000), 60.

[107] Turner, *Islam Without Allah? The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran*, 61-62.

Çakmak'ın Halep naibine yakalama kararını yollaması üzerine Cüneyd'in müritleriyle bir savaş gerçekleşmiştir. Yetmiş kadar adamını kaybeden Cüneyd,[108] Karadeniz Bölgesi'nde bulunan Canik'e kaçmayı başarmıştır. Hinz, bu olayın 1453'te gerçekleştiğini ifade etmektedir.[109]

Canik'e firarının ertesinde buranın hâkimi olan Muhammed Bey'den aman dileyen Cüneyd, burada da irşad faaliyetlerine devam etmiş ve yine çok sayıda taraftar toplamayı başarmıştır. Bunun üzerine Trabzon'a bir sefer düzenlemeyi düşünen Şeyh Cüneyd, şehri ele geçirmek istemiştir. Müslümanlar arasındaki çekişme ve savaşlardan farklı olarak, Cüneyd'in Trabzon'a seferi, Trabzon hâkiminin gayrimüslim olması hasebiyle taraftarlarınca "cihâd" olarak algılanmıştır.[110] Trabzon'a yapılan bu sefer başarılı olmamış ve Şeyh Cüneyd, Osmanlı padişahının Trabzon üzerine sefere yollamış olduğu Hızır Bey'in kuzeye doğru ilerlemesi üzerine, Akkoyunlu Beyi Uzun Hasan'a (ö. 882/1478) sığınmıştır.[111] Uzun Hasan'ın bu himayesi, sıradan bir hadise olmayıp Cüneyd'e ve dervişlerine devlet görevlerinde önemli görevler verilmesine dek varmıştır. Bu hadiseyle birlikte, Erdebil'den çıktıktan sonra Cüneyd ve müritlerinin; Suriye, Anadolu ve Trabzon'a dek uzanan konar-göçerliğin akabinde ilk defa uzun süreli mukim olmayı ve yönetim kademelerinde bulunmayı tecrübe ettiklerini söylemek mümkündür. Cüneyd'in kısa süreli Erdebil liderliğinden sonra ilk defa siyasî bir devlet gücünü arkasına alarak ve yönetim kademelerinde yer bularak Safeviyye'nin öğretilerini

[108] Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazade Tarihi*, 266.

[109] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 19.

[110] Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524)*, 54.

[111] Aşıkpaşazade, *Tevarih-i Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazade Tarihi*, 266-267; Seyfettin Erşahin, *Akkoyunlular: Siyasal, Kültürel, Ekonomik ve Sosyal Tarih* (Ankara, 2002), 166.

Akkoyunlu Devleti'nin tüm bölgelerinde yayma imkânını da bulduğunu söylemek gerekir.[112]

Kendisi bir Şiî olan Karakoyunlu sultanı Cihan Şah'ın, Şeyh Cüneyd ile olan münakaşasına yukarıda değinilmişti. Cüneyd'in de Şiilik temayüllerini göstermesine rağmen onunla siyaseten bir çekişme içerisine giren Cihan Şah'ın aksine, Sünnî olan Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan, Cüneyd'e ihtimam göstermiş ve onun siyasî gücünden faydalanmak istemiştir. Aynı zamanda Cüneyd de Uzun Hasan'ın hakimiyetinden yararlanarak oluşturmuş olduğu dinî/siyasî zemini daha üst seviyeye taşıma arzusunu bu şekilde gerçekleştirebileceğini düşünmüştür. Nitekim Uzun Hasan'ın, Cüneyd'i kız kardeşiyle evlendirmesini bu vecihten düşünmek mümkündür.[113]

Cüneyd'in bundan sonraki hedefi Erdebil'de şeyhliği geri almak olmuştur. Uzun Hasan'ın yanında üç yıl kaldıktan sonra taraftarlarıyla birlikte Erdebil'e geri dönen Cüneyd, burada umduğunu bulamamış ve Erdebil'in hemen yakınında konuşlanmıştır.[114] Seçmiş olduğu özel ulaklarıyla Anadolu ve Suriye'deki müritlerini burada toplayan Cüneyd, 1459 yılında Çerkezlerle din uğruna savaşmak ve iktidarını sağlamlaştırmak adına gazaya girmiştir.[115] Çerkezlerden vergi alan Şirvanşah emiri, bu durum ve Şeyh Cafer'in yeğeni Cüneyd'in bir şeyh değil bir asi olduğunu bildiren mektubu üzerine harekete geçmiş ve bir elçi göndererek Cüneyd'den bulunduğu bölgeyi terk etmesini istemiştir. Ancak Cüneyd'in gönderilen elçiyi öldürmesi üzerine Şirvanşah

[112] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 27.

[113] Müneccimbaşı, *Sahâ'ifü'l-Ahbar*, III/180; Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*, 5.

[114] Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, 92.

[115] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 34.

hükümdarı onun üzerine yürümüş ve 1460 yılında yapılan savaşta Cüneyd'i öldürmüştür.[116]

Şeyh Cüneyd'in vefatından sonra müridlerinin yönetimini Şeyh Haydar (ö. 893/1488) üstlenmiştir. Şeyh Haydar'ın, Uzun Hasan'ın kız kardeşi Hatice Begüm'ün oğlu olması ve Şeyh Cüneyd'in ölümüyle aynı yılda doğmuş olmasının Safeviyye için birçok getirisi olmuştur. İlk olarak Cüneyd'in ölümünü kabullenemeyen taraftarları, Haydar'ın doğumuyla birlikte kendisini Tanrının tecellisi olarak görmüşlerdir.[117] Bu da Haydar'ın kitleleri kendi etrafında toplayabilmesine yol açmıştır. İkinci olarak ise, Uzun Hasan'ın himayesinde büyüyen Haydar'ın çok erken yaşta postnişin olmasıyla birlikte Erdebil'de şeyhlik yine babadan oğula geçen bir sisteme dönüşmüştür.[118] Şeyh Haydar'ın Erdebil'e geri dönebilmesinin önünü açan olay ise, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın, Karakoyunlulara karşı kazandığı savaşların ardından bölgenin hâkimi haline gelmesidir.

Haydar şeyhliğinin ilk dönemlerinde Anadolu'daki yapılanmanın idaresini daha da sağlamlaştırmak istemiş ve bu yönde adımlar atmıştır. Ayrıca taraftar toplamak adına civar bölgelere halifeler yollamıştır. Sonrasında ise Doğu Anadolu Türkmen göçleri sayesinde toplamış olduğu taraftarlarının mürit olmalarının yanında silahlı birlikler de olması, Haydar'a birtakım avantajlar sağlamıştır. Aynı zamanda kısmen düzenli askerî birlik mantığıyla hareket eden Türkmenlerin de Haydar üzerinde bir baskı kurduğunu ve tarikatı askerî bir forma sokmayı başardıklarını söylememiz mümkündür.[119] Haydar'ın Türkmen müritlerinden aldığı gücünün yanında, dayısı Uzun Hasan'ın Trabzon

[116] Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524)*, 56.

[117] Irene Melikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1998), 175.

[118] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 62; Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri*, 75.

[119] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri*, 76.

prensesinden olan kızıyla evlenmesi de stratejik bir hamle olarak düşünülebilir. Bu evlilikle birlikte Haydar'ın diyaneten güçlendiği kadar siyaseten de güçlendiği ve böylece Erdebil Tekkesi'nin yeniden güçlü bir siyasî yapı olma yolunda ilerlediği görülmektedir. Bu gücünü Anadolu'da tekrardan etkin hale getirmek isteyen Haydar'ın yöreye birçok halife gönderdiği görülmektedir. Bunlardan birisi de padişah II. Bayezid döneminde isyan çıkaracak olan Şah Kulu'nun babası Hasan Halife'dir.[120]

Şeyh Haydar'ın dinî-siyasî mücadelesi sürecinde önemli bir dönüm noktası Uzun Hasan'ın vefatıdır. Zira Uzun Hasan'ın vefatından sonra Akkoyunluların başına geçen Sultan Yakup (ö. 896/1490), Haydar'a halefi kadar müsamahakâr davranmamıştır. Nitekim Sultan Yakup, Haydar'ı bir tehlike olarak görmüş ve ondan tam itaat ve bağlılık yemini istemiştir. Kadı huzurunda itaatine dair yemin eden Haydar, Erdebil'e dönerek babasının intikamını almak için taraftar toplamaya ve örgütlenmeye devam etmiştir.[121] Haydar'ın babasının intikamını alma niyetinin ne kadar ileri boyutta olduğu Erdebil Tekkesi'ni bir mühimmat deposu yapmasından, Erdebil'i bir karargâh haline getirmesinden anlamak mümkündür. Dahası, Haydar'ın silah yapımında usta biri olduğu ve mızrak ucu, zırhlı gömlekler, kalkan ve kılıç yapmaya sadece müritlerine ders vermek için ara verdiği ifade edilmektedir.[122] Müritlerini askerî tarzda bir eğitime de tâbi tutan Haydar'ın, böylelikle dinî bir yapı oluşturmanın ötesinde bir de bir ordu kurma gayreti içerisinde olduğu da görülmektedir.[123] Bunun yanı sıra, Anadolu'dan

[120] İsmail Aka, "Anadolu'dan İran'a Göçler", *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), 59-60.

[121] Aydoğmuşoğlu, *Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629)*, 57-58.

[122] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri*, 78.

[123] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 65.

tekkeye gelen müritlerin tekkeye maddî gelir sağladığı ve böylece tekkenin ordugâha dönme sürecinin hızlandığı da söylenebilir.[124]

Burada değinilmesi gereken bir diğer nokta da Şeyh Haydar'ın ismi ile anılacak olan (Tâc-ı Haydar) bir tâcın/serpuşun Safeviyye'nin içerisine girmesidir. On iki dilimli kırmızı bir kavuktan ibaret olan bu tâcın hem dinî hem de siyasî bir işlevi vardır. On iki dilimli ve kırmızı renkte olması Şiilik ile ilişkili olurken, öte yandan bu tâcı giyenler Kızılbaş olarak anılmış ve böylece müritler diğer tarikatların üyelerinden ayrışmaya/ayrılmaya başlamıştır. Kalaycı'ya göre bu başlık, bir kimliğe dönüşmüş ve Osmanlı literatüründe hem muhatabı tanımlayıcı hem de tahkir ve tasgir edici bir evsafa sahip olmuştur.[125]

Savaşçı dervişleriyle ilk kez bir sefere çıkan Haydar, Kafkas kavimleri üzerine 10.000 kişiyle gitmiş ve bu savaştan galip dönmüştür. Bu galibiyetin maddî getirisi oldukça fazladır çünkü savaş neticesinde hem birçok ganimet hem de birçok köle elde etmiştir.[126] Bu sefer sonrasında siyaseten daha fazla güçlenen Haydar, böylece Sultan Yakup'un kendilerine dair bakış açısını değiştirmiştir. Haydar'ın kazanmış olduğu siyasî başarılar sonucunda önünü açması gerektiğini düşünen Sultan Yakup, Haydar'ın Çerkezler üzerine bir sefere çıkmasına izin vermiştir.[127] Derbent geçidini kullanmak için Haydar tarafından Şirvanşahlara gönderilen ulağın, Şirvanşah hükümdarı Ferruh Yesâr'ın (ö. 906/1500) çevresindeki askerlerin dağıldığını haber vermesiyle karar değiştirip babasının intikamı için ülkenin başkenti Şamahı'ya saldırmıştır. Bu durumda Ferruh Yesâr, damadı Sultan Yakup'tan yardım istemiş ve Yakup, bir komutanı

[124] Tufan Gündüz, "Safeviler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/451.

[125] Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*, 153.

[126] Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, 61; Aydoğmuşoğlu, *Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629)*, 58.

[127] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 71.

eşliğinde askerlerini bölgeye göndermiştir. Şeyh Haydar, karşı karşıya gelen bu iki ordunun savaşı sonucunda 1488 yılında vefat etmiştir.[128]

2. Safevî Devleti'nin İlk Yüzyılı

Haydar'ın ölümünün akabinde Safeviyye taraftarları, Haydar'ın büyük oğlu Şeyh/Sultan Ali (ö. 900/1494) etrafında toplanmışlardır.[129] Şeyh Ali'nin özellikle Safevî kaynaklarında aynı zamanda Sultan olarak anılması, Safeviyye Tarikatı'nın siyasî iktidar isteğinin daha açık bir nişanesidir.[130] Zira Erdebil müritlerinin yine bir şeyh etrafında toplanmış olmaları Sultan Yakup için bir tehdit unsuru oluşturmuştur. Bunun üzerine Sultan, Safeviyye Tarikatı'nın varislerini Şeyhleriyle birlikte hapsetmiştir.[131] Sultan'ın böylesi bir hamleye başvurmasındaki amacının, tarikatın siyasî faaliyetlerini önlemek olduğu söylenebilir. Ancak Sultan Yakup'un 1490'da vefatı sonrası Akkoyunlu yönetiminde yaşanan iç karışıklıklar ve taht kavgaları sebebiyle tarikat varislerinin hapsedilmesi yalnızca iki yıl sürmüştür. Söz konusu taht mücadelelerinden galip çıkan Sultan Rüstem (ö. 902/1497) Akkoyunlu Devleti'nin başına geçmiş ve siyasî gücünden faydalanmak adına Şeyh Ali'yi serbest bırakmıştır. Nitekim Sultan, taht kavgası yaşadığı hanedan mensuplarını ortadan kaldırmak hususunda da doğrudan Safeviyye Tarikatı müritlerinin savaşçılığı ile başarıya ulaşabilmiştir.[132] Ancak Sultan Rüstem, Şeyh Ali'ye zaten ihtiyaca dayalı olarak gösterdiği hürmetini daha fazla

---

[128] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 27.

[129] Mustafa Eravcı, "Safevi Hanedanı", *Türkler*, ed. Kemal Çiçek vd. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2014), 6/883.

[130] Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 22; M. Serkan Taflıoğlu, "İran Türk Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Türk Tarihine Stratejik Etkisi", *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi* 4/13 (2012), 109.

[131] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 27.

[132] Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, 80; Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, 110-111.

sürdürmemiş, siyasî gücü ve askerî başarısından çekinerek 1494 yılında onu öldürtmüştür.[133] Sultan Rüstem'in kendisini öldürteceğini öngörmüş olan Şeyh Ali ise tacını kardeşi İsmail'in (ö. 930/1524) başına koymuş ve çoktan onu Erdebil'e göndermiştir.[134] Bu sırada altı yaşında olan İsmail tarikatın müritleri tarafından Rumlu mahallesinde saklanmıştır. Daha sonra Şeyh Ali'nin önde gelen Türkmen beylerinden ve müritlerinden Şamlu Lala Hüseyin Beğ, Dulkadirli Dede Abdal Beğ ve Gök Ali, İsmail'i Gilan'a, oradan da Lahican'a götürmüşlerdir. İsmail burada altı yıldan fazla kalmıştır. Bu altı yıllık süre içerisinde İsmail, Mevlana Şemseddin Lahicî'den Kur'an okumayı öğrenmiş, Arapça ve Farsça eğitimi almıştır.[135] Ayrıca onu Lahican'a getiren aynı zamanda babasının ve dedesinin de yakın müritleri olan Kızılbaş beyler sayesinde hem tarikatın adabı hakkında bilgi sahibi olmuş ve daha olgun bir kişilik kazanmış hem de siyasî-askerî açıdan yetişmiştir.[136]

İsmail on üç yaşındayken, Akkoyunlu varislerinden Elvend Mirza ve Murad Mirza arasında cereyan eden taht mücadeleleri sebebiyle oluşan kargaşa ortamından faydalanıp Erdebil'e doğru yola çıkmak istemiştir. İsmail'in hamisi sayılabilecek olan Karkiya Mirza, İsmail'in Erdebil'e geri dönerken yaşayacağı tehlikelerin farkında olduğundan ve ondan sonra Safevî soyundan kimsenin kalmaması nedeniyle onu bundan men etmek istese de İsmail kararından dönmemiş ve Erdebil'e doğru yola

---

[133] Bilal Dedeyev, "Safevi Tarikatı ve Osmanlı Devleti İlişkileri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* I/5 (2008), 216; Reşat Öngören, "Sünnî Bir Tarikattan Şiî Bir Devlete: Safeviyye Tarikatı ve İran Safevî Devleti", *Bilgi ve Hikmet* 11 (1995), 85-86.

[134] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 4; Browne, *A Literary History of Persia, Volume IV: Modern Times*, 4/147.

[135] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 11; Ghulam, *History of Shah Ismail Safawi*, 32.

[136] Mustafa Ekinci, "Şah İsmail Hayatı ve Eserleri", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 311-313; Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri*, 89.

çıkmıştır.[137] Bu yolculukta İsmail'e Safeviyye'nin ileri gelenleri de eşlik etmiş ve yolculuğun Deylem ve Tarom üzerinden olmasına özel bir hassasiyet gösterilmiştir. Bu hassasiyet, yörede bulunan müritlerin kafileye katılması ve böylece bir ordunun oluşturulması içindir. Tarom'a ulaşan kafilenin nüfusunun bin beş yüz olduğu sanılmaktadır.[138] Ordusunu yeniden toplamayı başaran İsmail'in öncelikli hedefi Erdebil'dir. Çünkü burada hem atalarını ziyaret etmeyi hem de Safeviyye'nin otoritesini tekrar tesis ettiğini göstermeyi istemiştir. Ziyaretin ardından İsmail ve müritlerinin güvenlik gerekçesiyle şehri terk etmesini isteyen Erdebil valisi Sultan Ali Bey'in uyarısı ile İsmail oradan ayrılmak durumunda kalmıştır.[139]

Erdebil'den ayrılan İsmail ve taraftarları, önce Çukursaad'a (Revan) sonrasında ise Anadolu'ya doğru yönelmiştir. Akkoyunlular Devleti'nin çöküş döneminde olması hasebiyle, burada hiçbir zorlukla karşılaşmadan Erzincan'a dek gelmiştir. İsmail'in Anadolu yakınlarına geldiğini duyan Türkmenler onun etrafında toplanmış ve böylece İsmail amacına ulaşmıştır. Orta ve Güney Anadolu bölgesinden olan[140] Ustaclu, Rumlu, Şamlu, Tekeli, Dulkadirli ve Avşar gibi Türk oymaklarını kendi etrafında toplayan İsmail, siyasi gücünü tesis etmiştir.[141] İsmail'in Anadolu'da bu denli rahat bir şekilde hareket etmesinin en temel nedeninin Akkoyunluların çöküş döneminde olması ve ayrıca Osmanlı Devleti'nin batıdaki fetihlere yönelmiş olması olduğu söylenebilir.

---

[137] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 29-30; Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 33.

[138] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 34.

[139] Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, 69.

[140] Remzi Kılıç, *XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı-İran Siyasî Antlaşmaları* (İstanbul: Tez Yayınları, 2001), 13.

[141] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 30-32.

İsmail'in Anadolu'yu ziyaretinin akabinde on iki bin askeri etrafında topladığı ifade edilmektedir.[142] Böylece güçlü bir orduya sahip olan İsmail, babasının ve dedesinin ölümüne sebep olan ve bölgede nispeten güçsüz durumdaki Şirvanşah hükümdarı Ferruh Yesâr üzerine doğru harekete geçmiştir. İsmail bu sefere çıkma kararını komutanlarıyla görüşmüştür. Fakat önemli olan bir diğer husus İsmail'in en nihayetinde rüyasında on iki imam ile istişare ederek karara varacağını ifade etmiş olmasıdır.[143] Safeviyye Tarikatı'nda Hoca Ali'den itibaren siyasî meseleleri din ile meşrulaştırma türünden uygulamalar İsmail ile mezhebî referansları da içerecek şekilde genişlemiştir. Bu seferin sonunda İsmail, liderliğindeki Safeviyye müritleriyle Şirvanşah ordusuna ağır bir yenilgi yaşatmış ve atalarının intikamını almıştır.[144] Sonrasında Bakü'ye doğru ilerleyip orayı kuşattığı esnada Elvend Mirza'nın ordusuyla üzerine geldiği haberini almış ve iki ordu Şerur denilen bölgede savaşmıştır. Savaşın neticesinde Elvend Mirza'yı yenen İsmail, Tebriz'i ele geçirip burada hutbe okutmuş ve Safevî Devleti'nin kuruluşunu ilan etmiştir.[145] Şiiliği devletin resmî mezhebi olarak ilan eden İsmail, bunun yanı sıra On İki İmam adına sikke de kestirmiştir. Ayrıca ezanı değiştirmiş ve hocası Şemseddin Lâhicî'yi de sadâret makamına getirmiştir.[146]

2.1. Safevilerde Siyasî ve Askerî Durum

Safevî Devleti'nin kurulmasına binaen uygulanan birtakım dinî ve siyasî düzenlemelere ek olarak Şah unvanı kullanımı da kabul görmüştür. Hem birçok

[142] Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 27.

[143] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 51-52.

[144] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 32.

[145] Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 25.

[146] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 74; Şah İsmail Hatai, *Hatâî Külliyatı* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 112-113.

Müslüman devlet yöneticisi tarafından kullanılması hem de İran hâkimi olarak Sasaniler'in bu unvanı kullanması İsmail için çok referanslı bir dayanak noktası olmuştur.[147] Bu kavramın devlet ve halk nezdinde en yüksek mertebeye karşılık geldiği söylenebilir. Nitekim şah teriminin kullanılmasında üç amaç vardır. Bunlardan ilki şahları, o bölgede önceden var olan ve dünya tarihinde adından söz edilen Cemşid ve Feridun gibi isimlere benzeterek yüceltmek, ikincisiyse şahların dinin tek hâmisi olduğunu vurgulamaktır. Sonuncu maksat ise şahın en adil, en nüfuzlu ve en saygın kişilik olduğunu belirtmektir. Öte yandan Safeviyye Tarikatı'nın Şah İsmail'e kadar olan döneminde şeyh teriminin daha yoğun bir şekilde kullanımı, bu döneme değin tarikatın temele aldığı olgunun ağırlıkla dinî bir karakter arz ettiğini; İsmail ve sonrasında ise şah teriminin kullanımı, prensipte ve uygulamada siyasetin temel alındığını göstermektedir.[148]

Safevilerin bir devlet olarak ortaya çıktığı tarih 1501'dir. Şeyh Haydar'ın oğlu İsmail, Akkoyunlular'ı mağlup edip Safevî Devleti'ni kurmuş olmasına rağmen yapılması gereken ilk işin siyasî bütünlüğü kurmak olduğunun bilincindedir. Bunun için Akkoyunlu hakimiyeti altındaki diğer bölgeleri de ele geçirmeye yönelmiştir. Siyasî birlik ve bütünlüğü önceleyen Şah İsmail, bu amaçla yaptığı seferlerle kendi iktidarını sağlamlaştırmış ve Safevî Devleti'nin bölgenin hâkim gücü olması yolundaki ilk adımları atmıştır. Nitekim Tebriz'de tahta geçişinden kısa bir süre sonra İran'ın tamamını fethetmiştir. [149]

---

[147] Tufan Gündüz, "Şah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/249.

[148] Gülay Karadağ Çınar, *Safevîlerde Hükümdar Unvanları ve Hâkimiyet Anlayışı* (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2017), 17.

[149] Vecih Kevserânî, *Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*, çev. Muhlis Canyürek (İstanbul: Denge, 1992), 156.

Safevî Devleti'nin siyasî iktidarını güçlendirme yolunda geçirdiği aşamalara bakıldığında ilk yapılan Akkoyunluların hâkim olduğu coğrafyayı ele geçirmektir. Nitekim Fars ve Irak-ı Acem'i elinde bulunduran ve bölünen Akkoyunluların diğer kısmının başında bulunan Murad Mirza'ya 1503 senesinde bir mektup yollayarak teslim olması karşılığında kendisine Irak-ı Acem'i verebileceğini ileten Şah İsmail,[150] aldığı olumsuz cevap karşısında ordusunu hazırlayıp Murad Mirza'ya karşı Hemedan'da giriştiği savaştan galip çıkmıştır. Bu galibiyet ona Orta ve Güney İran'ı ele geçirmenin imkânını vermiştir.[151] Mazenderan ve Gürgan'ın alınması, Yezd'in fethi ve Diyarbakır ile Bağdat'ın ilhak edilmesiyle birlikte siyaseten güçlenen devlet, geniş bir bölgede otoritesini sağlamlaştırmıştır. Buna rağmen Safevilerin, kuruluşundan itibaren iki önemli düşmanla daima karşı karşıya kaldığını belirtmek gerekir. Bunlardan biri Özbek Hanlığı Şeybanîler, diğer ise Osmanlı Devleti'dir. Osmanlı Devleti ile Safevilerin karşı karşıya kalmasındaki temel etkenin bizzat Safevî Devleti'nin kurulması olduğu söylenebilir. Şah İsmail'in İmâmiyye'yi ve Gulat-ı Şia'nın bazı uygulamalarını benimseyip bu mezhep çatısı altında Sünnî halka karşı cephe alarak alimlerini öldürmesi ve Osmanlı muhitine yönelik birtakım faaliyetler yürütmesi gibi konular bu iki devleti birbiriyle mücadele etmeye itmiştir.[152]

Bu mücadelenin öncesinde Safevî Devleti'nin resmî devlet olarak tanınmasını sağlayan bir unsurun da diğer ülkelerin elçiler göndermesi olduğu söylenebilir. Nitekim Şah İsmail'e elçi yollayan ilk isim, Timurlulardan Hüseyin Baykara'dır. Özbeklerin saldırılarına karşı Şah İsmail'in askerî gücünden yararlanmak niyetinde olan Baykara,

[150] Efendiyev, *Azerbaycan Safevî Devleti*, 84.

[151] Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 33; Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 36.

[152] İsmail Safa Üstün, "İran: Safevîlerden Günümüze Kadar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/400.

İsmail'in olumsuz cevabıyla karşılaşmıştır.[153] Safevî Devleti'ne Baykara'nın yolladığı elçiden sonra giden ikinci elçi ise II. Bayezid'in göndermiş olduğu elçidir. Fakat bundan önce Şah İsmail, 1499 yılında Akkoyunlu topraklarına düzenlemiş olduğu Erzincan Seferi öncesinde II. Bayezid'e yazmış olduğu iltimas mektubunda Ustaclu oymağından geriye kalan yaşlı ve zayıfların korunmasını istemiş ve bu isteği kabul görmüştür.[154] 1505 yılında ise doğrudan diplomatik düzeyde ilk Osmanlı elçisi Safevî sarayına gelmiştir.[155] Bu ziyaretin nedeni Şah'ın Azerbaycan ve Fars bölgelerini fethinden dolayıdır.[156] Bir diğer Osmanlı elçisinin ise, Trabzon valisi Şehzade Selim'in Safevî topraklarını tacizinden dolayı İstanbul'a gönderilen Safevî elçisine karşılık olarak gönderildiği bilinmektedir. Çaldıran Savaşı'na kadar devam edegelen süreçte iki devletin birbiriyle olan münasebetinin ılımlı olduğu söylenebilir.[157]

Safevî Devleti'nin bölgesel bir güç olmaktan çıkması ve Avrupalı devletlerin ilgisini çekmesi de önemli bir husustur. Güçlenen Osmanlı Devleti'ne karşı kullanılabilecek bir güç olarak görülen Safevîlere büyük bir ihtiram gösteren Portekiz, Venedik ve Papalık kurumu, Safevî Devleti'ne elçiler göndermiş ve Safevî Devleti de bazı Avrupa ülkelerine elçiler yollamıştır.[158] Bu ilişkileri kullanmak isteyen Şah İsmail, Çaldıran Savaşı'nda Venedik'ten, Yunanistan ve Anadolu sahillerini vurmasını talep etmiş fakat Venedik hâkimi, Osmanlı Devleti ile imzalamış olduğu barış antlaşmasını

---

[153] Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524),* 105-106.

[154] Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 27; Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü,* 19.

[155] Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 36.

[156] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih),* 105.

[157] Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524),* 106.

[158] Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri,* 78-92; Safevî Devleti ile Avrupalı Devletler arasındaki elçi gönderme hususunda bkz. Hasan Hazrati - Adem Namli, "Şah İsmail Dönemi Safevî-Portekiz Siyasi İlişkileri", *İran Çalışmaları Dergisi* 5/1 (30 Haziran 2021), 81-102.

bozmayı düşünmediğinden bu talebi reddetmiş olsa da zamanı geldiğinde Türkler ile savaşa girilebileceğini de belirtmiştir.[159] Şah İsmail'in Avrupalı devletler ile elçileri vasıtasıyla kurmuş olduğu ikili ilişkilerin diplomatik düzeyde kaldığı ve sadece ticaret alanında makes bulduğu aşikârdır.[160]

Safevî Devleti'nin siyasî ve askerî olarak mücadeleye giriştiği rakiplerinden biri de Dulkadiroğulları'dır. İki devlet ilk olarak, Dulkadiroğulları'nın hakimiyet bölgesinde bulunan yörelerden Safevilere olan göçler sebebiyle karşı karşıya gelmiştir. İlk zamanlarda nüfusu az olan göçlerin bir zaman sonra arttığı ve büyük kitlelerin Şah İsmail tarafına geçtiği görülmektedir. Bunun üzerine Dulkadiroğulları sultanı Alaüddevle (ö. 921/1515) bu göçleri engellemeye çalışmıştır.[161] Göçlerin devam etmesini sağlamak adına Dulkadiroğulları'nın desteğini almak isteyen Şah İsmail, beyin kızıyla evlenmeye niyetlenmiştir. Öncesinde bunu olumlu karşılayan Alaüddevle, sonrasında Şah İsmail'in Şiiliğini gerekçe göstererek bunu reddetmiştir. Şah İsmail de bunun üzerine Dulkadiroğulları'nın üzerine bir ordu göndermiş[162] fakat Akkoyunlu sultanı Elvend'in Tebriz seferine çıktığını öğrenince bu kararından vazgeçmek zorunda kalmıştır.[163] Ancak Alaüddevle Bey'in kendisine sığınan Akkoyunlu varislerinden Murad Mirza ile birlikte kaybedilen Akkoyunlu topraklarını geri alma planları yapması ve Şah İsmail ile evlendirme vaadinde bulunduğu kızı Benlü'yü Murad Mirza ile evlendirmesi birçok açıdan Şah İsmail'in Dulkadiroğulları'na karşı ikinci seferi için

[159] Selâhattin Tansel, *Sultan II. Bâyezit'in Siyasî Hayatı* (Ankara: MEB Yayınları, 1966), 245-246; Giorgio Rota, "Safevî İranı ile Venedik Cumhuriyeti Arasındaki Diplomatik İlişkilere Genel Bir Bakış", çev. Nasuh Uslu, *Türkler*, ed. Kemal Çiçek vd. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 6/900.

[160] Hazrati - Namli, "Şah İsmail Dönemi Safevî-Portekiz Siyasi İlişkileri", 99.

[161] Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 25.

[162] Refet Yinanç, *Dulkadir Beyliği* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk tarih Kurumu, 1989), 90.

[163] Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 33.

gerekçe oluşturmuştur.[164] Sefere çıkan Şah İsmail'in ordusu, Dulkadiroğulları'nı iki kez yenilgiye uğratmış ve ilk seferde Alaüddevle'nin iki komutanı[165] ikinci seferde de iki oğlu[166] katledilmiştir. Bu iki ağır yenilgiden sonra Alaüddevle sulh yoluna gitmiştir.[167] Nitekim Osmanlı Devleti, Çaldıran Savaşı'ndan önce destek istediğinde bu istek Alaüddevle tarafında karşılık bulmadığı gibi, Osmanlı askerlerine çeşitli zorluklar çıkarmıştır.[168] Bu zorlukları çıkarmanın bedelini ise Osmanlı'nın Çaldıran seferinden sonra canıyla ödemiştir.[169]

Dulkadir Beyliği'ni yenilgiye uğratan Şah İsmail, yayılmacı siyasetini sürdürmüş ve Çaldıran öncesinde Irak-ı Arab ve Bağdat'ı ele geçirmiştir. Burada İmam Musa Kazım'ın kabrinin üzerine kubbe yaptırıp ona saygı göstermiş; buna karşın Ebu Hanife'nin kabrini tahrip ederek Sünnî alimleri de katletmiştir.[170] Sonrasında Bağdat'tan ayrılan Şah İsmail, Irak'ın diğer bölgelerinde bulunan Necef, Kerbela ve Kazımeyn şehirlerindeki Şiî imamların kabirlerini ziyaret etmiştir.[171] Batıda Osmanlı Devleti, Doğuda da Şeybanîler arasında kalan Şah İsmail, ülkesinin güvenliğini sağlama adına birçok kez bu iki devlet ile karşı karşıya gelmiştir. Horasan bölgesi, hem Safeviyye Tarikatı'ndan kendi dönemine gelinceye dek, tarikat için müntesip,

---

[164] Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, 94; Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 27-28.

[165] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 118.

[166] Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 37-39.

[167] Refet Yinanç, "Dulkadıroğulları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/556.

[168] Uğur, *Yavuz Sultan Selim*, 94.

[169] Müneccimbaşı, *Sahâ'ifü'l-Ahbar*, III/457-458; Yinanç, "Dulkadıroğulları", 9/556.

[170] Kevserânî, *Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*, 59.

[171] Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 40.

sonrasında devlet için insan/savaşçı kaynağı hem de Şeybanî Hanlığı'nın faaliyet alanı olması hasebiyle Şah İsmail için özellikle önem arz etmektedir.

Şah İsmail, Irak-ı Arab ve Bağdat seferlerindeyken bu bölgede bir güvenlik açığı oluşmaması için Muhammed Bey Rumlu ve Kâdî Nurullah gibi önemli elçilerini Şeybanî Han'a (ö. 916/1510) yollamış ve Horasan taraflarında bir savaş çıkmaması için uğraşmıştır. Fakat sonrasında Şeybanî Han'ın, Şah İsmail'in valilerinden birini katletmesi, Şah'ın buraya yönelmesini kaçınılmaz kılmıştır. Yaklaşık bir yıl boyunca süren büyük küçük birçok silahlı mücadelenin ardından Şeybanî Han, ağır bir yenilgiye uğrayarak hayatını kaybetmiştir. Şah İsmail, Han'ın kafasının derisini soydurup II. Bayezid'e yollamıştır.[172] Her ne kadar Han vefat etmiş olsa da Şeybanî Hanlığı varlığını sürdürmüştür. Çaldıran Savaşı'na kadar Safevî ve Şeybanî Hanlığı arasındaki ilişki genel hatlarıyla Horasan bölgesine hükmetme isteğinden kaynaklanan, çatışma ve siyasî mücadele üzerinden ilerlemiştir.[173] Çaldıran Savaşı'na dek devam eden süreçte Şah İsmail'in başat bir rol oynadığı, fakat bu durumun Çaldıran yenilgisiyle birlikte değiştiği ve etkisi azalan Şeybanî Hanlığı'nın tekrar eski gücüne kavuşmaya başladığı görülmektedir.

Osmanlı-Safevî ilişkilerinin bozulmasında temel rol oynayan etmenlerden bir tanesi yukarıda bahsedilen Irak-ı Arab ve Bağdad'ın fethiyle birlikte Şah İsmail'in buradaki Şiileştirme faaliyetidir. Diğer etmen ise Şah İsmail'in Anadolu'da bulunan Kızılbaş Türkmenler ile girmiş olduğu ilişkidir. Şah İsmail'in Anadolu'daki Kızılbaşlarla ilgilenmesi stratejik açıdan oldukça önemlidir. Bu durumdan rahatsızlık duyan II. Bayezid, Kızılbaş Türkmenlerin Safevilerle olan irtibatını kesebilmek adına, onları Bektaşîlik ile ilişkilendirmeye çalışmış ve böylece onları kontrol altında tutmayı

[172] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 150; Müneccimbaşı, *Sahâ'ifü'l-Ahbar,* III/184; Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr,* 43; Ghulam, *History of Shah Ismail Safawi,* 63.

[173] Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524),* 127.

amaçlamıştır.[174] Fakat bu önlemlere rağmen, Tekeli Şah Kulu İsyanı[175] ve Nur Ali Halife İsyanı'na[176] engel olunamamıştır. Trabzon sancağında bulunmasından dolayı bu türden tehditlerin farkında olan Şehzade Selim (ö. 926/1520), babasını birçok defa uyarmasına rağmen, bu uyarıları makes bulmamış ve babası II. Bayezid, devletin bir cephede daha savaşmasını uygun görmemiştir. Nitekim Selim babasının ardından tahta geçince, Safevî Devleti ile ilgili daha sert tutum içerisinde olmuştur. Babasından ayrı olarak Anadolu'daki Safevî menşeli Türkmen ayaklanmalarını yalnızca bir iç mesele olarak görmemiş ve bu olaylardaki dış siyasî meselenin idrakinde olarak bu karışıklıkların asıl kaynağını kurutmak için Safevî Devleti'ne karşı savaş kararı almıştır.[177]

Bu noktada oluşan temel kaygının artık siyasî ve dinî olarak iki boyutu olduğunu ve mezhebî ayrışmanın daha da belirginleştiğini söylemek mümkündür. Bu durum neticesinde Osmanlı idarecilerinin ve ordusunun Müslüman ve Türkmen bir devlete karşı savaşması önündeki engellerin kaldırılması gerektiğinin farkında olan Sultan Selim bu amaçla kimi çabaların içine girmiştir. Bu meyanda çıkarılan fetvalar neticesinde ordu, ulema ve ümera, savaşa hazırlanmış ve 1514 yılında Çaldıran Ovası'nda iki ordu karşı karşıya gelmiştir. Osmanlı Devleti, sahip olduğu top ve tüfeklerin de yardımıyla bu savaşta kesin zafer kazanmıştır. Savaş meydanında yaralanan Şah İsmail'e bir Osmanlı askerinin yöneldiğini gören Safevî askeri Ustaclu Hızır Ağa atını Şah'ına vererek kaçmasını sağlamıştır.[178] Şah İsmail'in savaş

[174] Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslamiyât* 4/3 (2003), 124-125.

[175] Efendi Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1999), IV/42.

[176] Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, 1999, IV/84.

[177] Cemil Hakyemez, *Osmanlı İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 36.

[178] Müneccimbaşı, *Sahâ'ifü'l-Ahbar*, III/454; Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, 1999, IV/208; Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 49.

meydanından kaçmasını müteakip Safevî ordusu da dağılmıştır.[179] Çaldıran mağlubiyeti, Safevî Devleti'nin siyasî amaçlarına oldukça büyük bir darbe olmuş ve dahası, Şahlarını bir ilah olarak gören taraftarları büyük bir hayal kırıklığına uğramıştır.[180] Bunun da ötesinde Çaldıran hezimeti aynı zamanda Şah İsmail'in bizatihi kendisi adına da ağır bir darbe olmuş ve onun karizmatik etkisi ilah olarak görüldüğü noktadan farklı bir yere evrilmiştir. Safevî Devleti'nin bu hezimet sonrasında oldukça güç bir döneme girdiğini söylemek mümkündür. Babür Şah, Kandahar ve Belh'i ele geçirmiş, Özbek Ubeydullah Han ise ele geçirmek maksadıyla Horasan'a saldırmıştır. Devlet işlerini büyük oranda emirlerine tevdî edip daha münzevî bir hayat sürdüren Şah İsmail, 23 Mayıs 1524 yılında Tebriz'de vefat etmiş ve Safeviyye'nin geleneklerine uygun biçimde Erdebil'de atalarının yanına defnedilmiştir.[181]

Şah İsmail'in vefatının ardından tahta onun büyük oğlu Tahmasb (ö. 984/1576) geçmiştir. 1514 yılında Tebriz'de doğan Tahmasb,[182] babasının emriyle küçük yaşta Horasan'a vali olarak gönderilmiştir. Tahmasb, Şah İsmail tarafından Horasan'a gönderilirken yanında görevlendirilen kişi Musullu Emir Han'dır. Fakat Şah İsmail, Emir Han'ın Kızılbaş olmasından ve Tahmasb'ın Şiî akideyi öğrenmesini arzu ettiğinden dolayı, Tahmasb'ın yanına Sadr Emir Gıyaseddin'i de görevlendirmiştir. Küçük yaşlardan itibaren şer'î ve örfî hukuk eğitimi alan Şah Tahmasb, Horasan âlimlerinden de Kur'an-ı Kerim, Usûl ve Şia ahkam ve esaslarını öğrenmiştir. Bunun

[179] Celâl-zâde Mustafâ Bey, *Selim-nâme* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 147-152.

[180] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri,* 140.

[181] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 60; Şirâzî, *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 54.

[182] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 56; Mehmet Dağlar, *İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş* (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019), 37; Tufan Gündüz, "Şah Tahmasb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/413.

yanında hattatlık, nakkaşlık ve tasvir sanatlarında da dönemin ünlü sanatkârlarından eğitim almıştır.[183]

Tahmasb, kısa bir süre Herat'ta ikamet ettikten sonra babasının ölümüyle 1524 yılında on yaşındayken tahta geçmek durumunda kalmıştır. 1576 yılındaki vefatına kadar elli üç sene boyunca tahtta kalan Tahmasb'ın ilk yılları siyasî açıdan oldukça çalkantılı geçmiş ve erken yaşta tahta çıkmasından dolayı devletin yönetimini Kızılbaş emirler devralmıştır.[184] Bu emirler, Şah İsmail'in kurduğu devlet yapısının merkezinde etkin konumda yer almış ve Şah Tahmasb'ın hükümdarlığını onaylamıştır.[185] Fakat Kızılbaş emirler, zamanla kabileci tutumlarını keskinleştirerek devlet içerisinde ayrılıkçı faaliyetlerde bulunmuştur. Tahmasb da hükümdarlığının ilk yıllarında merkezî otoriteyi tekrar sağlama yönünde adımlar atmış ve ileride geliştireceği dinî siyasetini bu dönemde tasarlamıştır.[186] Çaldıran mağlubiyetinin hissedildiği bir ortamda tahta geçen Tahmasb, otoritesini tesis ettikten sonra sınır güvenliğini sağlamak adına seferler düzenlemiş ve çeşitli siyasî faaliyetlerde bulunmuştur. Aynı zamanda devletin İmâmî anlayış üzerinden bir kimlik kazanması yolunda bazı adımlar atmış ve birtakım dinî-siyasî kurumlar ihdas ettirmiştir.[187]

Şah Tahmasb, hakimiyeti döneminin ilk yıllarında Özbekler ve Osmanlılar ile mücadele etmiştir. Özbeklerin aksine Osmanlı Devleti ile olan mücadelelerin iç karışıklıklar dolayısıyla olduğunu söylemek mümkündür. Safeviler içerisinde iktidar mücadelesinde bulunan Tahmasb'ın kardeşi Elkas Mirza ile Kızılbaş emirlerden Tekelü

[183] Dağlar, *İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş*, 38-39.

[184] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire*, 13.

[185] Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, 156.

[186] Dağlar, *İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş*, 41.

[187] Vural Genç, "16. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ile Safeviler Arasında Yaşanan Dini ve Siyasi Polemikler", *Osmanlı Araştırmaları* 57/57 (2021), 83.

Ulama Han'ın Osmanlı'ya sığınmaları ve o sıralarda Anadolu içlerinde propagandalarını sürdüren Safevilere karşı Sultan Kanunî'yi savaşa ikna etmeleri sonucu Irak-ı Arap ve Irak-ı Acem'e yönelen Irakeyn Seferi gerçekleştirilmiştir.[188] Ancak Şah Tahmasb, savaşmaktan kaçındığı için iki ordu savaş düzeninde karşı karşıya gelmemiştir. 1533 yılında başlayan ve yaklaşık iki yıl süren bu sefer sırasında Tebriz ve Van çevresi birkaç kez el değiştirmiş ve son durumda Osmanlı ordusu Bağdat'ı kesin olarak topraklarına katmıştır. Şah ise bu süreçte rakibinin ordusunu yıpratma yöntemini tercih etmiş ve kısmen başarılı olmuştur.[189]

Irakeyn seferinin ardından Şah Tahmasb'ın bazı yağma faaliyetleri sebebiyle bizzat Sultan Süleyman tarafından yönetilen Nahcivan seferi adında yeni bir İran seferi düzenlenmiştir. Bu sefer de Irakeyn seferine benzer şekilde iki ordu karşılaşmadan gerçekleşmiştir. Osmanlı tarafının Safevî yağmalarının intikamı niteliğinde faaliyetler yürütmesi ve bir dizi sınır çatışmalarının sonunda elçiler ve mektuplar vasıtasıyla barış yapmak isteyen Şah'a olumlu cevap verilmiş, akabinde Osmanlılar ile Safeviler arasında 1555 yılında Amasya Antlaşması imzalanmıştır.[190] Bu antlaşma neticesinde II. Selim ve III. Murad dönemlerini de kapsayan bir barış sağlanmıştır. Nitekim kendi eseri olan *Tezkire*'de görüleceği üzere Şah, ağır kayıp ve yıkımlara karşı topraklarını korumak adına Osmanlı Devleti ile iyi ilişkiler içerisinde olmayı esas almış, Kanunî'den Hünkar ve Hüdavendigar gibi daima olumlu unvanlarla bahsetmiştir.[191] 1574 yılında

[188] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire,* 57-58; M. Fahrettin Kırzıoğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas-elleri'ni Fethi (1451-1590)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), 129-130.

[189] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire,* 63-65; Kırzıoğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas-elleri'ni Fethi (1451-1590),* 152-154; Feridun Emecen, "Irakeyn Seferi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/116-117.

[190] A. Ekber Diyanet, *İlk Osmanlı-İran Anlaşması: 1555 Amasya Musalahası* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1971), 2-9.

[191] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire,* 32-33.

Şah'ın hastalanması ile birlikte Kızılbaş emirleri arasındaki iktidar mücadelesi, Safevî şehzadelerini de içine alacak şekilde yeniden nüksetmiş ve bu kargaşa ortamı sürerken 1576 yılında Şah Tahmasb zehirlenerek öldürülmüştür. Mücadeleler neticesinde onun oğlu II. İsmail (ö. 985/1577) tahta geçmiş ancak bir yılın sonunda vefat ettiğinden[192] Muhammed Hüdabende (ö. 1595) Safevî şahı olmuştur.

Şah II. İsmail, Tahmasb'ın tüm oğullarını öldürdüğü için Muhammed Hüdabende, Şamlu İskender Bey tarafından Şiraz'dan Kazvin'e getirilerek tahta çıkarılmıştır. Şah Muhammed'in vücut sağlığının ve görme yetisinin yerinde olmadığı ve yapısal olarak da siyasetten uzak bir şahsiyete sahip olduğu aktarılmaktadır.[193] Tahta çıkar çıkmaz Kızılbaş emirlerinden itaat alan Hüdabende, babası Şah Tahmasb'ın ziynetlerini asker, emir, seyyid, salih ve fakirlere dağıtarak otoritesini ve devletin dağılan birlik ve bütünlüğünü tekraren sağlamaya çalışmıştır.[194] Ancak on yıllık iktidarı boyunca fazla varlık gösterememiş ve hem iç karışıklıklar hem de Özbeklerin saldırılarıyla karşı karşıya kalmıştır. Nitekim mezkûr karışıklıklar neticesinde 1587 yılında tahttan indirilmesinin akabinde 1595/1596 yılında vefat etmiş[195] ve yerine Şah Abbas (ö. 1038/1629) devletin başına geçmiştir.

Şah Abbas, babası Muhammed Hüdabende'nin valiliği esnasında 1571 yılında Herat'ta dünyaya gelmiştir.[196] Babasının sağlık durumunun iyi olmaması nedeniyle annesi Begüm Hatun ile Kızılbaş emirlerin yönetimde etkin olduğu ve rekabet ettiği bir ortama müşahede etmiş olan Abbas, annesinin Horasan emirleri tarafından öldürülmesi

[192] Rumlu Hasan, *Safevî Şahı II. İsmail*, 22-23.

[193] Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 76.

[194] Rumlu Hasan, *Safevî Şahı II. İsmail*, 83.

[195] Mehmet Dağlar, *Saltanattan İnzivaya: Safevi Hükümdarı Şah Muhammed Hudabende* (İstanbul: Libra Yayınları, 2020), 94.

[196] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, I/145-150.

sonucu süren kargaşalardan sonra Meşhed Valisi Mürşid Kulu Han'ın desteğiyle 1587 senesinde hükümdar ilan edilmiştir.[197] Tahta geçen Şah Abbas, hükümdarlığının ilk yıllarında Kızılbaş emirlerin nüfuzunu büyük oranda kırmış ve kendi otoritesini sağlamak için birtakım faaliyetlere girişmiştir. Bu kapsamda Safevî ordusunda köklü değişiklikler yapmıştır. Nitekim Safevî Devleti, yoğun miktarda ateşli silah, top ve tüfeğe dolayısıyla güçlü bir ordu sistemine ilk kez Şah Abbas zamanında sahip olmuştur.[198] Bu sayede Bağdat, Kerbela ve Necef gibi Şiilik açısından manevî değeri olan bölgeler[199] ile Bahreyn, Hürmüz adası, Kandahar gibi ticarî açıdan stratejik yerler ele geçirilmiştir.[200]

Şah Abbas'ın devletin başında olduğu dönemde Safeviler, iç karışıklık ve birtakım fetihler ile meşgul olurken aynı zamanda diplomatik ve askerî düzeyde Osmanlı Devleti ve Özbek Hanlığı ile münasebetlerini ve mücadelelerini sürdürmüştür. Şah Abbas, muhtemelen gücünü iki cepheye bölmemek adına babası Şah Hüdabende döneminden beri zaman zaman yoğunlaşarak devam eden mücadelenin bitmesi için Osmanlılar ile barış yapmak istemiştir. Bu istek, Osmanlı tarafından da kabul görmüş ve 1590 yılında iki devlet arasında İstanbul Antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşmada Osmanlı tarafı, Safevî tebaanın sahabeye hakaretten ve Sünnî kesimlere nefretten men edilmesini talep etmiş, bu talep de Şah Abbas tarafından kabul edilmiştir.[201] Söz konusu barış sürecinin devamı konusunda iki devlet de gayretli olmuş ancak Osmanlı tahtında

[197] Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*, 1993, 191; Faruk Sümer, "Abbas I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/17.

[198] Cihat Aydoğmuşoğlu, "Şah Abbas (1587-1629) Zamanında Safevi Devlet Teşkilatı'nda Yapılan Düzenlemeler", *Türk Dünyası Araştırmaları* 204 (2013), 98-100.

[199] Sümer, "Abbas I", 1/19.

[200] Quinn, *Şah Abbas İran'ı Yeniden Şekillendiren Hükümdar*, 153-155; Aydoğmuşoğlu, *Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629)*, 124-132.

[201] Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*, 1993, 195-197.

padişah değişikliklerinin yaşanmasını ve Anadolu'da başlayan Celalî ayaklanmalarını fırsat gören Safevî tarafı, Osmanlı Devleti'nin elinde bulunan Azerbaycan, Gürcistan ve Kerbela'yı ardından da Bağdat'ı 1624 yılında topraklarına katmıştır.[202] Osmanlı Devleti'ne karşı bu seferlerin gerçekleştirildiği günler, aynı zamanda Şah Abbas'ın sağlığının kötüleştiği zamanlara tekabül etmiş ve Şah, 19 Ocak 1629 tarihinde ölmüştür.[203]

Şah Abbas, yaptığı icraatlar ve getirdiği yenilikler ile Şah İsmail'den sonra Safevî Devleti'nin ikinci kurucusu ve önemli hükümdarı olarak görülmüştür. Onun sistemleştirdiği haliyle Safevî Devleti, kendisinden sonra kurucu şahsiyette hükümdarlara sahip olmasa da 1725 yılına kadar fiilen, 1772 yılına kadar da kısmen varlığını sürdürebilmiştir.[204]

2.2. Safevilerde Toplumsal Yapı

Safevî Devleti'nin, Akkoyunlu ve Karakoyunlu devletleri gibi daha yerleşik olmayan ve bu açıdan Osmanlı Devleti'ne benzemeyen bir yapıda olduğu bilinmektedir.[205] Safevî Devleti'ni oluşturan toplumsal tabakayı iki grup halinde değerlendirmek mümkündür. Bunların ilki devleti ve dinî yapıyı elinde bulunduran hâkim tabaka, diğeri ise orta tabakadır. Hâkim tabakayı oluşturan kesimlerin; Şamlu, Ustaclu, Türkmen, Rumlu, Dulkadirli, Avşar, Kaçar, Tekeli ve Humuslu oymakları, orta

[202] Mehmet Saray, *Türk-İran İlişkileri* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, 2019), 55.

[203] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, çev. Ali Genceli (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019), III/205.

[204] Boyle, "İran'in Millî Bir Devlet Olarak Gelişmesi", 655.

[205] Muammer Gül, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Moğol Hakimiyeti* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005), 56.

tabakanın ise daha ziyade tacirler, zanaatkârlar, işçi ve çiftçilerden oluşan kesim olduğu söylenebilir. Konar-göçer olarak tabir edebileceğimiz Türkmen aşiretlerinin boylar halinde kışlak ve yaylalarda yaşadığını, özellikle koyun başta olmak üzere hayvancılıkla uğraştıklarını ve o boyun liderinin emirlerine itaat ettiklerini söylemek mümkündür. Orta tabakayı oluşturan diğer kesimden olan Tacik İran tebaasının ise köylerde yaşadığı ve tarımla iştigal ettiği bilinmektedir.[206] Safevî Devleti'nde ticaret Ermeni, Hintli ve Yahudi tüccarların elindedir. Hintli ve Yahudi tacirler daha ziyade ülke içerisindeki değerli madenlerin ticaretini yaparken, Ermeni tüccarlar ise dış ticareti elinde bulundurup Avrupa şehirlerini dolaşmışlardır. Bu sayede İran ipeği ve İran halısı tüm dünyada ün salmış ve böylece dış ticaret oldukça gelişmiştir. Öyle ki Şah Abbas bundan yararlanabilmek için Azerbaycan'ın Culfa kentinde bulunan Ermenileri yine aynı isimle Isfahan'da kurmuş olduğu bölgede iskân etmiş ve onlara geniş imkânlar sunmuştur.[207]

Safevî Devleti, orta tabakada yer alan halkın mal ve mülkünü kendi tasarrufuna geçirme hakkına sahip bulunmaktadır ve araziler bayır ve mahsuldâr olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Mahsuldâr arazi; devlet, hükümdar, devlet kademesinde bulunan özel kişiler ve vakıfların arazilerinden müteşekkildir. Devlete ait olan arazilerin tüm gelirleri kumandanlara, askerlere ve o bölgenin amiri ve yardımcısına tahsis edilmiştir. Vakfa ait araziler ise Şiî din adamlarına tahsis edilen bağ, ev, dükkân, hamam ve kervansaraylardan müteşekkildir ve ulema dışındaki her türlü müdahaleden korunmuştur.[208]

Safevî Devleti'nin bir tarikat geleneğinden gelmesi, devletin oluşumunda kimi sorunların doğmasına neden olmuş ve kurumsallaşmasına bir engel teşkil etmiştir. Nitekim, Osmanlı Devleti, kurumsallaşma sürecinin ertesinde genişleyen nüfuzu ve

[206] Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 205.

[207] Quinn, *Şah Abbas İran'ı Yeniden Şekillendiren Hükümdar*, 82; Gündüz, "Safeviler", 35/456.

[208] Tahsin Yazıcı, "Safeviler", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1978), 10/59.

nüfusuna paralel olarak, askerî sistemini de genişletmiş ve diğer kültür havzalarındaki teknik, edebiyat ve sanatı kendi sistemine dahil etmişken, Safeviler daha ziyade dinî ve siyasî otoriteyi tesis etmeye çalışmıştır. Hatta Safevî Devleti'ndeki toplumsal ve kültürel ortamın şekillenmesini oluşturan ana unsur da siyasettir. Örneğin Şah Abbas'ın, Osmanlı Devleti gibi modern ve ağır silahlar kullanmasını bilen bir ordu için Sir Robert Shirley'den yardım alması gibi bir durum bunu kanıtlar niteliktedir.[209] Her ne kadar, daha Şah İsmail döneminde Safevî ordusunda Osmanlı tarzı top dökümü yapan ustalar bulunsa da Şah Abbas dönemine kadar tophanenin yapılamaması ilim ve kültür yapısının durumunu açıklamaktadır.[210]

Safevî Devleti'nin hâkim bir diğer özelliği ise Türkçeye oldukça önem verilmesidir. Şah İsmail'in devleti kurmasının akabinde Türkçe, hem halk arasında hem de devlet kademelerinde tek dil olmuştur. Bunda, Şah İsmail'in devlet reisi olması yanında bir şair olması ve taraftarlarınca da bir mürşid olarak görülmesinin önemli payı vardır. Şairliğini üstün bir biçimde kullanan Şah İsmail'in şiirleri savaşçılar tarafından ezberlenir ve cenk meydanında söylenirken, halk şairleri ise onun şiirlerini bestelemiş ve söylemişlerdir. Geleneksel olarak yapılan cemlerde Şah İsmail'in deyişlerinin olmadığı cem yoktur denebilir.[211]

Öte yandan Safevî Devleti hâkimiyeti altında bulunan coğrafyanın geçmişten beri İlm-i Nücûm'a ilgisi olduğu aşikârdır. Bu doğrultuda hareket eden Şah İsmail de Meraga Rasathanesi'ni yeniden canlandırma amacıyla birkaç girişimde bulunduysa da bunda muvaffak olamamıştır. Yine onun oğlu olan Şah Tahmasb da sarayda rasat

---

[209] Spencer C. Tucker (ed.), *A Global Chronology of Conflict: From the Ancient World to the Modern Middle East* (Santa Barbara, Calif: ABC-CLIO, 2009), VI/544.

[210] Gündüz, "Safeviler", 35/456.

[211] İlgar Baharlu, *Şah'ın Bahçesinde: Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2021), 153.

çalışmalarına ağırlık vermiş ve yıldız cetvelleriyle usturlabı oldukça geliştirerek sanatkârane bir şekle kavuşturmuştur.[212] Şah Tahmasb'ın bu derecede gök ilimleriyle ilgilenmesinin bir sebebi de rüyalara oldukça önem vermesi hatta içki ve diğer kötülüklerden tövbe etme[213] ve savaş ya da barış gibi faaliyetlerinin kararına rüya ve istihare ile varmasıdır.[214]

Şah Abbas döneminde başkentin Kazvin'den Isfahan'a taşınması da ayrıca önemli bir gelişmedir. Şah'ın emriyle Osmanlı sınırından uzakta ve aktif ticaret yollarının üzerine kurulan bu kent, hem diplomatik hem de ticarî açıdan Safevilerin işlevsel başkenti haline gelmiştir. Avrupalı sanatçı ve seyyahların sanat, diplomasi ve kültürlerinin buraya taşınarak var olan gelenekle mezcedilmesi, oldukça yeni gelişmelere kapı aralamıştır.[215]

3. Safevî Devleti'nin İlk Yüzyılında Şiileştirme Politikaları

Safeviler, devletin kuruluşunu ilan ettiği andan itibaren bazı önemli kararları uygulamaya koymuştur. Bu kapsamda hem Safevî hem de Osmanlı topraklarına yönelik ağırlıklı olarak siyasî gayelere hizmet eden bir Şiileştirme faaliyeti yürütülmüştür. Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar döneminde tarikatın müntesip yapısı Şiileşme emareleri gösterirken, devlet döneminde Sünnilikten Şiiliğe geçiş siyasî baskı ile gerçekleştirilmiş ve toplumun mezhebî aidiyeti zamanla değişime uğramıştır. Safevilerin Anadolu'daki Şiileştirme faaliyetleri ise daha çok tasavvufî-bâtınî unsurlar öne çıkarılarak yürütülmüş

[212] Gündüz, "Safeviler", 35/457.

[213] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire*, 39.

[214] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire*, 79.

[215] Cihat Aydoğmuşoğlu, "Şah Abbas (1587-1629) Devrinde İran'da Sosyal ve Kültürel Hayat", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 11/2 (2011), 269-270.

ve Çaldıran Savaşı öncesi ve sonrasında Osmanlı tarafında oluşan tedbir ortamı nedeniyle Safevî topraklarına oranla daha gizli ve pasif düzeyde kalmıştır.

3.1. Safevî Coğrafyasında Şiileştirme Faaliyetleri

Safevilerin Şiileştirme politikalarına geçmeden önce devletin oluşum aşamasına kadar geçen zaman diliminde bölgenin durumunu zikretmek gerekir. Bu süreç, Safevî Devleti'nin Şiileştirme siyasetini anlamaya da ışık tutacak niteliktedir. Kevserani, bu coğrafyayla alakalı olarak üç önemli noktaya değinmektedir. Bunlar stratejik bir konuma sahip olma, geçmişi olan bir medeniyet deneyimi ve dindir.[216] Safevî Devleti'nden önce bölgede sırasıyla İlhanlılar, Celayirliler, Çobaniler, Timurlular, Karakoyunlular ve Akkoyunluların hüküm sürdüğü bilinmektedir. Safevî Devleti'nden önce mezhebî duruma bakılacak olduğunda, yalnızca, kendisi bir Moğol olan Olcaytu'nun devlet kademelerine İmamiyye mensubu kişileri atamasıyla birlikte bu mezhebin devlette belirli bir konum kazandığını, sonrasında yine gücünü kaybettiğini söylemek mümkündür. İmamiyye'ye mensup kişilerin devlet kademelerinde yer almasının haricinde Şiî temayüllü kişilerin oldukça yoğun bir nüfuza ve nüfusa sahip olmadıkları söylenebilir. Nitekim Safevî Devleti kuruluncaya dek bölgedeki Sünnî halk, büyük bir çoğunluğu oluşturmaktadır.[217]

Ehl-i Sünnet mensuplarının çokluğuna rağmen Şiiliğin bu bölgede nasıl yaygınlaştığı önemli sorulardan bir tanesidir. Bu soruya verilecek yanıtlardan biri, bölgenin geçirmiş olduğu politik ve toplumsal değişim ve dönüşümlerdir. Irak coğrafyasında yaşayan Şiilerin özellikle 8. Yüzyıldan itibaren İran'a göçleri bu noktada

---

[216] Kevserânî, *Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*, 145.

[217] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri*, 174-177; Kartaloğlu, *Safevîlerin İlk Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 94-95.

oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca Emevî Devleti'nin baskısının artmış olması, Şiilerin yeni mevzi arayışlarına da neden olmuştur. Buna ek olarak Horasan bölgesinde kültürel çeşitlilik ve Şiî imamlar veya soyundan olanların türbelerinin bulunması aynı zamanda bölgenin otoriteden uzak olması gibi durumlar, İran coğrafyasının Şiiliğin yeşermesinde neden başat bir rol oynadığını göstermektedir. Öte yandan otoriteden uzak olmaya bağlı olarak tasavvufî yapıların daha serbest hareket edebilmeleri ve mezhepler üstü tutumları da Şiiliğin bölgede yeşermesindeki bir diğer etkendir.[218]

Bölgedeki Şiiliğin durumuna bakıldığında Kum, Kaşan ve Rey dışında kalan şehirlerin halkının Sünnî olduğu bilinmektedir. Bu şehirler arasında Kum'un erken tarihlerden itibaren Şia eğilimli bir toplumsal yapıyla özdeşleşmiş olduğu söylenebilir. Nitekim Kum, Hasan el Askerî (846-873) döneminden beri yoğunlukla Şiî nüfusa sahiptir. Yine aynı zamanda miladî 12. yüzyıldan itibaren Kaşan şehrinin sakinlerinin de İmamiyye Şiası'na mensup olduğu ve bu yörenin fatihi olan Safevî Şahı I. Abbas'ın (ö. 1038/1629) büyük bir sevinçle karşılandığı söylenmektedir. Ağırlıklı olarak bu bölgeler başta olmak kaydıyla, İran coğrafyasının geri kalanında az da olsa Şiî nüfusun yaşadığı yerler mevcuttur. Örneğin İsfahan'ın belli bir kısmı ile dağlık bir kesimde kalan Cürcan şehri de Şiiler için önemli bir merkez durumundadır. Safevî Devleti resmî mezhep olarak Şiiliği tercih ettiğinde, Sâri, İrem, Âmil, Şuster ve Rüstemdâr gibi köylerde Şiiliğin hemen benimsemesi de bu bölgelerde Şiiliğin yaygın olması ile açıklanmaktadır.[219]

Tüm bu etkenler göz önüne alındığında Safeviyye Tarikatı'ndan Safevî Devleti'ne giden süreç daha iyi anlaşılmış olacaktır. Zira bu altyapı sayesinde Şah İsmail, dinî-mezhebî bir oluşumu siyasallaştırmıştır. Böylece tarikatın

[218] Dağlar, *İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş,* 20-21.

[219] Cafer el-Muhâcir, *el-Hicretü'l-Âmiliyye ilâ Îrân fî'l-Asri's-Safevî* (Beyrut: Dâru'r-Ravza, 1989), 105-106.

devletleşmesinden sonra ilk iş bölgedeki halkın dinî-mezhebî tutumunu değiştirerek, halkı Şiiliğe teşvik etmek veya Şiileştirmek olmuştur. Bunun bir örneği olarak Şah İsmail'in Şiiliği resmî mezhep olarak ilan etmeden önce Kızılbaş emirleriyle arasında geçen diyalog verilebilir. Emirlerin Tebriz'in büyük çoğunluğunun Sünnî olduğunu, Şiiliği resmî mezhep olarak ilan etmenin büyük bir soruna yol açacağını söylemeleri[220] ve Tebriz'in Akkoyunluların başkenti olması bu durumu daha da aşikâr kılmaktadır.

Şah İsmail, kuruluş aşamasını tamamladığı devletin yanında yer alacak toplumsal güce sahip olabilmek adına çeşitli girişimlerde bulunmuş ve taraftar toplamanın yollarını aramıştır. Dedesinin ve babasının intikamını alıp Özbek Hanlığını mağlup ettikten sonra, devletinin tek rakibinin Osmanlılar olduğunu gayet iyi bildiğinden Osmanlı Devleti ile mücadeleye girmek için muhtelif yollar aramıştır. Bu amaçla dönemin bir diğer Türk devleti olan Memlüklerden ve hatta dönemin Avrupa ülkelerinden dahi yardım talebinde bulunmuştur.[221] Ayrıca Şah İsmail Osmanlı Devleti'ndeki Türkmenleri kendisine çekebilmek için bazı girişimlerde bulunmuş ve Osmanlı Devleti'nin demografik yapısını etkileyecek derecede bozarak, Türkmen aşiretlerini Safevî topraklarına çekmiştir. Böylece Şah İsmail'in Osmanlı Devleti'ni iki yönden zor duruma soktuğu söylenebilir ve bu iki sorun da insan kaynağıyla alakalıdır. Zira o döneme dek Batıya doğru göç eden Türkmen aşiretleri ilk kez Doğuya doğru göç etmeye başlamış, bu sayede Safevî Devleti hem ekonomik hem de askerî açıdan oldukça güçlenmiştir.[222]

Safevî Devleti'nin neden Şah İsmail döneminde Şiileştirme faaliyetlerine çok büyük önem atfettiği ve neden Osmanlı Devleti ile geniş çaplı mücadelelere girdiğinin

[220] Anonim, *Alemârâ-yı Safevî*, 64-65.

[221] Tahsin Yazıcı, "Şah İsmail", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 11/277-278.

[222] Halil İbrahim Bulut, "Safevîlerin Ehl-i Sünnet Karşıtı Politikaları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 76 (2015), 19.

anlaşılması Şii-Sünni ilişkileri temelindeki politikanın anlaşılmasına bağlıdır. Doğuda bulunan her devletin Batıya tevessül etmesi ve Batıdaki zenginlikten pay almak istemesi anlaşılabilir bir durumdur. Bunun örneklerini Timur ve Uzun Hasan'da da görmek mümkündür. Şah İsmail'in, Şia temelli bir devlet kurmasının en temel amacı, Batıya doğru fetihler gerçekleştirmek ve Doğudaki hâkimiyeti sağlayıp yeni fetihlere zemin hazırlayacak imkanları böylece elde edebilmektir. Bu gibi nedenlerle gittikçe politikleşen Safeviyye Tarikatı artık Şah İsmail ile birlikte Safevî Devleti halini almış ve kurulmuş olduğu coğrafyada merkeziyetçi bir yönetim oluşturmuştur. Kurmuş olduğu devletin ideolojisi için tebaasının çoğunluğunun eğilimlerinden farklı bir mezhep tercih eden Şah İsmail, böylece bölgedeki iki büyük Sünnî hanedan ile rekabet etme şansına sahip olmuş ve bu yeni mezhep ile birlikte hem Şiileşme temayülleri ağır basan tarikat devletinin devamını hem de Şiî nüfusun kendi politikasına yönelmesini sağlamıştır.[223]

Şah İsmail'in dinî ve politik nedenlerle Şiiliği resmî mezhep ilan etmesiyle birlikte bölgede üçüncü bir güç merkezinin oluştuğu söylenebilir. Bu açıdan Şiiliğin resmî mezhep oluşu ve Şiileştirme faaliyetleri, siyasî bir amaca hizmet eden yapıdadır. Kuruluşundan Şah İsmail'e kadar olan süreçte bir tarikat görünümünde olan ve Sünnî anlayışa daha yakın olan Safeviyye'nin Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve özellikle Şah İsmail ile birlikte müntesiplerini savaşçı bir karakterde yetiştirmesi, tarikatın tasavvufî görünümü değil de siyasî görünümü ağır basan bir karaktere evrildiğini göstermektedir. Ayrıca Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın savaş esnasında öldürülmesi de tarikatın siyasî bir kimliğe büründüğünü ispatlamaktadır.[224] Bu açıdan Şah İsmail ile birlikte dinî aidiyetler, askerî grubun savaşlardaki heyecanlarını tahrik için kullanılmıştır.

[223] Iysa Ade Bello, "The Ṣafavid Episode: Transition from Spirtual to Temporal Leaders", *Islamic Studies* 23/1 (1984), 5.

[224] Vladimir Minorsky, *Iranica* (Tahran: University of Tehran, 1964), 251-252.

Her ne kadar Şah İsmail ve sonrasında askerî yapı önem kazansa da dinî/mistik boyut Safevî Devleti'nde varlığını korumuş ve devlete giden yolda Şah İsmail'in yoğun bir şekilde kullandığı motifler olmuştur. Din temelli devlet olarak Safevî Devleti'nin başında tek yetkili kişi ve tek bir sözü kanun hükmünde ve hem mürşid-i kâmil, hem gâib imamın nâibi hem de Ehl-i Beyt neslinden olan Şah bulunmaktadır.[225] Şah İsmail'in bu açıdan hem dinî hem de siyasî otoriteyi kendinde toplaması, ona oldukça büyük bir güç sağlamış ve sorgulanamaz bir kimlik vermiştir. Ayrıca bu karizma, bir de Türkmen aşiretlerinin kabileci anlayışıyla örtüşünce Şiiliğin benimsenmesi daha da kolaylaşmıştır. Böylece Şah İsmail, Dünya'yı Mehdi-yi Muntazar'ın gelişine hazırlayan ve hem Şia'nın hem de İslam ümmetinin lideri sayılmaktadır. Böylesi bir otoriteye sahip olan Şah İsmail, Tebriz'i ele geçirdikten sonra Akkoyunlu Elvend Sultan'ın varlığını Kızılbaş askerleri arasında pay etmiş ve sikkelere "*Eşhedü enne Aliyyen veliyyullah*", ezana da "*Hayye ale Hayri'l-amel*" ibaresini ekletmiştir.[226] Öte yandan tahta çıkışında On İki İmam adına hutbe okutarak İmamiyye Şiiliğini resmen tanımıştır.

Bu noktada İmamiyye mezhebi bağlamında oluşturulan Safevî faaliyetlerinin amacı, dağınık bir görünüm arz eden dinî ve siyasî yapıyı bütünleştirmek ve bu bölge üzerinde dinî birliğe dayalı merkezî bir siyasî güç kazanımı isteğidir. Nitekim bu gücün oluşturulması amacıyla Şah İsmail'in neden tarikat geçmişinin mezhebî anlayışını değil de İmamiyye Şiiliğini tercih ettiği ayrı bir sorundur.[227] Aslında mutedil görünüm arz eden İmamiyye Şiiliğinin tercih edilmesi oldukça belirgin bir son gibidir. Zira Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın aşırı mistik görüşlerinin geniş halk kitlelerince kabul

[225] Roger M. Savory, "Safevî İranı", çev. Mehmed Maksudoğlu, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, ed. P. M. Holt vd. (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 1/405.

[226] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 74.

[227] Hans Robert Roemer, "The Safavid Period", *The Cambridge History of Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 6/194.

görmeyeceği öngörülmüştür. Kitabî din anlayışından uzak ve göçebe bir halkın inanışlarının bir devletin resmî mezhebi olarak tercih edilmesinin tehlikeli bir yapı arz edeceğinin farkında olan Şah İsmail, bu noktada taraftarlarının sadakatini kullanmıştır. Taraftarlarının kendine bağlılığından emin olan Şah, İran bölgesine uygun ve kitabî bir mezhep olarak görülebilecek İmamiyye Şiası'nı tercih etmiştir.[228] Bunların yanında bir de Şah İsmail'in müritlerince Hz. Ali'nin yeniden vücut bulmuş hali ve mehdî olarak kabul edilmesi bu açıdan oldukça önemlidir.[229] Nitekim bölgeye gelen seyyahların anlattıklarında bu olguların bir yansıması olarak Şah İsmail'in söz konusu vasıflarla anıldığından ve bazı taraftarlarının onu peygamber hatta ölümsüz olarak gördüğünden bahsedilmektedir.[230] Bu gibi durumlar da hesaba katıldığında, Şah İsmail'in içinde yetişmiş olduğu Kızılbaşlığın, İmamiyye Şiası ile bariz farklar gösterdiği muhakkaktır. Örneğin Kızılbaşların, İmamiyye Şiası içerisinde temel önemi haiz olan "nass ile tayin", "ismet" gibi olguların farkında olmamaları da bu konuyu destekler niteliktedir. Nitekim Hasan Rumlu'nun aşağıdaki ifadeleri de bu konuda aydınlatıcı niteliktedir:

> "O dönemde hak olan Ca'ferî mezhebinin özellikleri hakkında ve İmamiyye topluluğunun kural ve yasalarına ilişkin halk bir şey bilmiyordu. Çünkü İmamiyye'nin fıkıh kitapları ortada yoktu. Uzman bilginlerin sultanı Şeyh Cemaleddin İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin (ö. 726/1325) eserlerinden *Kavâidü'l-Ahkâm* kitabının birinci cildi, Kâdı Nasrullah Zeytunî tarafından dinî konuların eğitimi ve öğretimi için kullanılıyordu. Gitgide İmamiyye mezhebi gerçeğinin güneşi yükseldi ve dünyanın çevresi onun parlak ışınlarıyla aydınlandı."[231]

---

[228] Richard Tapper, *İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler*, çev. F. Dilek Özdemir (Ankara: İmge Kitabevi, 2004), 83.

[229] Turner, *Islam Without Allah? The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran*, 87.

[230] Giovanni Maria Angiolello vd., *Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar*, çev. Tufan Gündüz (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017), 93-94.

[231] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 74.

Rumlu'nun da ifadelerinde görüldüğü üzere Kızılbaşların İmamiyye Şiiliğinin akidelerine dair bilgileri olmamasına rağmen Şah İsmail'in niçin böylesi bir karar aldığına dair dönem kaynaklarında yeterli bilginin bulunmaması konuyu muallakta bırakmaktadır. Dinî bir tercihin siyasî sonuçlarının farkında olması, Şah İsmail'in dinsel açıdan değil de siyasî açıdan böylesi bir manevra yaptığını gösterir gibidir. Nitekim çağdaş araştırmacılardan M. Fuad Köprülü bu konuda şu tespitlerde bulunmaktadır:

> "Müfrit Şiî, daha doğrusu hurûfî akidelerine bağlı olan İsmail, devlet dini olarak, İsnâaşeriyye Şiiliğini, yâni Şiî mezheplerinin en ortodoks şeklini kabul etmekle, siyasî menfaati namına fikrî akidelerinden fedakârlık etmiş oluyordu. Lâkin yerleşik halkın ve bilhassa Fars unsurunun ekseriyeti Sünnî, diğer bir kısmı da İsnâaşeriyye Şiiliğine mensup olan İran'da, müfrit Şiî akidelerini, devlet dini olarak kabule imkân yoktu. Şehir halkı ve zengin toprak sâhipleri üzerinde büyük bir nüfuza sahip olan ulemâ sınıfı böyle bir hareketin şiddetle aleyhinde bulunacaklardı. İşte bu gibi zaruretler karşısında Safeviler, Ortodoks Şiiliği, İran'ın muhtelif unsurlarını toplayıp birleştirmek için, bir vasıta makamında kullandılar." [232]

Diğer bir çağdaş araştırmacı Savory de, Safevî Devleti'nin İmamiyye Şiiliğini tercih etmesindeki temel sebeplerden bir tanesinin "Sünnî Osmanlılardan kendilerini keskin hatlarla ayırarak coğrafî ve siyasî bir kimlik" elde etmek olduğunu söylemektedir. Bu yolla Safeviler, İmamiyye Şiiliğini kabul ederek, o döneme değin bölgesel ve etnik çeşitliliklerin bir arada yaşadığı bir coğrafyaya, millî temelde bir devlet hüviyetini de kazandırmıştır.[233]

Şah İsmail'in İmamiyye Şiiliğini tercih edişini yalnızca siyasî manevralarla açıklamak konuya indirgemeci yaklaşım olacağından, bu tercihin bir diğer boyutunun da fıkhî-hukukî olduğunu belirtmek gerekir. Nitekim o döneme değin dinsel ögelerle

[232] M. Fuad Köprülü, "Âzerî", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 2/133.

[233] Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 32.

bezeli olan bir tarikat yapısından siyasî bir hüviyete bürünen Safevilerin fıkhî ihtiyaçlara binaen de bu tercihte bulunduğunu söylemek mümkündür.[234] Böylesi bir tercihin sadece teoride kaldığı ve pratikte yansımalarının olmadığı elbette söylenemez. Bu açıdan İmamiyye Şiiliği ile birlikte Şah İsmail, bazı yeni uygulamalar getirerek, farklılaşmanın pratik boyutuna da önem vermiştir. Yukarıda alıntılanan Hasan Rumlu'nun bahsetmiş olduğu üzere, halkın çoğunluğunun İmamiyye Şiası'nın birçok kavramını bilmemesi gibi sorunların giderilmesi adına bazı yeni atılımlar gerçekleştirilmiştir. Örneğin; "yeni bir dinî bilinç ve yeni bir kültürel yapılanmanın inşası"[235] adına İbnü'l Mutahhar el-Hillî'nin *Kavâidü'l-Ahkâm* adlı eseri istinsah ettirilip çevredeki diğer bölgelere gönderilmiştir.

Bu konudaki bir diğer örnek ise, Şah İsmail'in tahta geçişinden hemen sonra hutbenin değiştirilmesidir. İsnâaşeriyye Şiiliğinin tüm bölgeye yayılması adına yapılan girişimler hakkında Hasan Rumlu, Şah İsmail'in tahta çıkışının akabinde On İki İmam adına hutbe okutmasından, ezana ekleme yapılmasından ayrıca çarşı pazarlarda ilk üç halifeye sebbedilmesi ve lanet edilmesi uygulamasından bahsetmektedir. Bu lanet ve sövgü uygulamasına karşı çıkanlara başlarının vurulmasına dek varan ağır yaptırımlar da uygulanmıştır.[236] Ayrıca hutbe esnasında Şah İsmail kılıcını havaya kaldırarak "teberrî edin"[237] şeklinde emretmiştir. On İki İmam adına hutbe okutulmasından memnun olanlar hariç halkın diğer kesimi tedirgin ve çekimser kalmış fakat

---

[234] Shahi Ahmadov, *Azerbaycan'da Şiîliğin Yayılma Süreci* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005), 85.

[235] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin seyri*, 200.

[236] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*, 74.

[237] Teberrî/Teberrâ, Hz. Peygamber ve onun Hz. Fatıma-Hz. Ali yoluyla gelen soyunu sevmeyenlerden uzak durmak anlamına gelmektedir. Tevellî/Tevellâ ise teberrînin aksine o soydan gelenleri sevmek anlamındadır. Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şîası* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 242.

Kızılbaşların teberrî etmeyenleri öldüreceği korkusuyla onlar da teberrî etmişlerdir.[238] Bu ağır yaptırımların neticesi olarak Safevî Devleti içerisinde kalan Sünnî, aşırı Şiî ve sûfî çevrelerin oldukça şiddetli baskılara maruz bırakıldığını ve üç tercihle karşı karşıya kaldığını söylemek mümkündür. Bunlar; rızayla yahut zorla İmamiyye Şiası'nı benimseme, öldürülme yahut mecburî göçe tabi tutulmadır.[239] Safevî hâkimiyeti altında yaşayan sûfî çevrelerin oldukça yoğun baskılara maruz kaldığı zaman diliminde, Osmanlı Devleti içerisindeki tasavvufî zümrelere oldukça iltimaslı davranılmış ve buradaki sûfî çevreleri Safevî Devleti'nin yanına çekici tavır sergilenmiştir.[240]

İmamiyye Şiiliğine geçişin bir diğer boyutu, Sünnî ulema ve halkın öldürülmesidir. Bölge halkının dinî yaşantısında önemli bir yeri olan Sünniliğin dışlanarak yerine ikâme edilmek istenen diğer mezhebe geçişin kolaylıkla olması beklenemezdi. Nitekim Şah İsmail bu aşamada oldukça ağır eylemlerde bulunarak kapsamlı bir mezhep değiştirme politikası gütmüştür. Sünnî âlimlerden olan Kâdı Mir Hüseyin Yezdî ve Horasan Şeyhülislamı Muhammed b. Mes'ûd Teftezânî gibi âlimlerin çoğu mezhep değiştirme politikaları sonucunda öldürülmüşlerdir.[241] Ayrıca Şah İsmail Bağdat'ı fethedince, Ebu Hanife'nin ve önde gelen Sünnî alimlerin mezarlarını tahrip etmiş, halkın büyük bir kısmını da kılıçtan geçirtmiştir.[242] Öte yandan sürecin tamamının kanlı olmadığını, Şah İsmail'in toplumsal açıdan birlik ve beraberliği sağlama adına belli başlı bazı faaliyetler yürüttüğünü de söylemek gerekir. Bunlardan en

[238] Hurşâh b. Kubâd el-Hüseynî, *Tarîh-i İlçi-yi Nizâm Şâh*, ed. Muhammed Rızâ Nasîrî - Koiçi Hânedâ (Tahran: Anguman-ı Âjâr, 1379), 16-17; Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih),* 74; İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, I/31.

[239] Mehmet Çelenk, "Safeviler Döneminin Şi'î-Sünnî İlişkileri Üzerinde Etkisi", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 6/2 (31 Aralık 2013), 73.

[240] Bulut, "Safevîlerin Ehl-i Sünnet Karşıtı Politikaları", 20.

[241] Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih),* 152.

[242] el-Hüseynî, *Tarîh-i İlçi-yi Nizâm Şâh,* 37.

önemlileri, toplumsal hafızanın oluşması ve kültürün yerleşmesi adına yapılan girişimlerdir. Nitekim İmamiyye Şiiliğinin benimsenmesi adına Aşûra günlerinde Maktel-i Hüseyin törenlerinin düzenlenmesi, Şiî ulemanın türbelerine büyük önem verilerek buraların onarılması ve devlet eliyle yürütülen hayır faaliyetleri sürecin hızlandırılmasına katkıda bulunmuştur.[243]

İran'da On İki İmam Şiası'nın yerleşmesi konusunda kararlı bir yol izleyen Şah İsmail, bu amaçla yerli Şiî ulemânın yanı sıra Cebel-i Âmul, Kûfe ve Bahreyn'deki Şiî ulemâyı İran'a davet ederek fikhî meselelerde ortaya çıkacak problemleri gidermeye ve İsnâaşeriyye Şiası'nın esaslarının bölgede bilinmesine çalışmıştır.[244] Böylece Kızılbaşların ve sûfîlerin dinî anlayışında köklü değişiklikler yapmıştır. Bu yeni mezhebe girmeye gönüllü olmayanlara karşı çok acımasız davranmış, İran'ın neredeyse tamamen Şiîleşmesini sağlamıştır. Irak ve Meşhed'deki İmamların türbelerini tamir ettirmiş, İmamzâdeler için türbeler yaptırmış, On İki İmam adına sikkeler kestirmiştir. Fırat ırmağından Necef'e su getirtmiştir. Ordu ve eyalet idaresi Kızılbaş Türkmen reislerine, bürokrasi daha çok Farslar'a bırakılmıştır. Öte yandan İsmail, kadim İran geleneğinde var olan, şahın hem dinî hem siyasî otoriteyi elinde bulundurma anlayışını da yeniden canlandırmıştır.[245]

Şah İsmail'in ardından tahta geçen Tahmasb'ın da babasının baskıcı politikalarını aynı şekilde devam ettirdiğini, fakat bundan ayrı olarak İmamiyye Şiiliğinin kurumsallaşması adına ve Şiiliği, İran'ın tamamına yayabilme adına farklı

[243] Kevserânî, *Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*, 159.

[244] Ayrıntılı bilgi için bkz: Devin J. Stewart, "Safevî İran'a Âmilî Ulemânın Göçüne Dair Notlar", çev. Habib Kartaloğlu, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2016), 271-314; Albert Hourani, "Cebel-i 'Amil'den İran'a", çev. Habib Kartaloğlu, *Usul İslam Araştırmaları* 23/23 (2015), 213-226.

[245] Tufan Gündüz, "Şah İsmail", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/255.

yöntemler kullandığı söylenebilir. Nitekim Şah İsmail döneminde Kızılbaş oymaklar, daha serbest bir dinî anlayış ve yaşayışa sahipken Şah Tahmasb döneminde fıkhî-şer'î bir İmâmiyye anlayışı daha baskın hale gelmiştir. Yarım asır boyunca iktidarını devam ettiren Tahmasb, iç ve dış tehditler karşısında babasından devralmış olduğu mirası ileri seviyeye taşıyarak, bölgede Şiiliğin hızlı bir şekilde yayılmasını sağlamıştır.[246]

Şah Tahmasb, babasının başlatmış olduğu Şiileştirme politikalarını daha da sertleştirerek, bölgede kitabî Şiilikten uzak yaşayan Kızılbaşların geleneklerini de yasaklamıştır. Konar-göçer yapıda olmaları, sürekli bir isyana yol açabilecek inançları haiz olmaları, onların geleneklerinin yasaklanmasına yol açmıştır.[247] Kızılbaşların, aşırı görüşlerinden sıyrılıp mutedil bir görüşe geçebilmeleri adına, onlar için en uygun mezhebin Caferilik olduğu düşünülmüş ve onların bu mezhebe geçişleri sağlanmıştır. Bu açıdan Şah Tahmasb'ın, Şah İsmail'den daha derin bir sorunla karşı karşıya kaldığı söylenebilir. Çünkü Şah İsmail'in ilk döneminden itibaren yönetici kadrolarında bulunan Kızılbaşlar, onun döneminde olgunlaşan İmamiyye Şiiliği ile birlikte yönetilen konumuna düşmüştür. Bu durumda Kızılbaşları hem din hem de siyaset açısından yeni devlete bağlı kılma sorunu peyda olmuştur. Onların siyasî desteğini kaybetmek istemeyen Tahmasb, bu açıdan onların kitabî Şiilik ile buluşmasını istemiş ve bu yönde faaliyetlerde bulunmuştur.[248] Dahası Kızılbaşların kitabî Şiiliği benimsemesini emreden Tahmasb, onların eski alışkanlıklarından vazgeçmesi için de onları daima gözetim altında tutmuştur. Nitekim bazı Kızılbaş emirleri, Tahmasb'ın verdiği emirlere uymadığı için öldürülmüştür. Diğer yandan Kanunî Sultan Süleyman'ın üzerine ordu göndereceği haberini alan Şah Tahmasb, bunun üzerine Kanuni'ye, Osmanlı Devleti'nin yapmış olduğu suçlamalardan berî olduklarını ve artık şarap, günah ve sair

[246] Turner, *Islam Without Allah? The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran*, 87.

[247] Dağlar, *İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş*, 100.

[248] Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, 35.

kötülüklerden tövbe edilmiş olduğunu, şeriat dışı muhtelif mekânların kapatıldığını söylemiştir.[249]

Şeyh Cüneyd (ö. 864/1460) ve Şeyh Haydar (ö. 893/1488) döneminden itibaren propaganda aracı olarak kullanılan ve Kızılbaşların önceden beri oldukça önem atfettiği Ebû Müslimname[250] okuma geleneğinin Tahmasb (ö. 984/1576) tarafından yasaklanması da halkın mutedil Şiî bir çizgiye çekilmesi gayretleri içerisinde değerlendirilebilir. Tahmasb'ın iktidarının ilk yıllarında Kızılbaşların merkezî otoritede etkin bir şekilde rol almaları, bu yasaklamayı geciktirmiştir. Dahası Şah Tahmasb, iktidarının ilk yıllarında Ebû Müslim'in türbesini onarmıştır. Fakat kısa bir zaman sonra Kızılbaşları iktidarından uzaklaştırınca, Kerekî (ö. 940/1534)'nin, Cafer-i Sadık'a dayandırmış olduğu bir hadisle kıssahanlık, meddahlık gibi uygulamaları ve Ebû Müslimname metinlerinin yasaklanmasını sağlamıştır.[251] Bunun nedeni ise Ebû Müslim'in, Abbasî Devleti'nin kurulmasında önemli bir etkisinin olması ve Abbasilerin Şia'nın imamlarına yaptığı eziyetlerdir. Kerekî, bunun yerine Ehl-i Beyt sevgisini aşılayan ve İmamların hayatlarını anlatan hikâyelerin halk arasında yaygınlaştırılmasını istemiştir.[252]

---

[249] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire*, 39.

[250] Kızılbaşlar arasında oldukça yaygın olan bu kıssanın özü; Hz. Hüseyin'in öldürülmesinin ardından intikam almak için yola düşen Ebû Müslim'in (ö. 137/755) hikâyesinin sözlü gelenek içerisinde nesilden nesile aktarılmasıdır. Ebu Müslim'in öldürülmesinin akabinde onunla ilgili çıkan şayialar; onun gaybete çekildiği ve daha sonra yeryüzüne geri dönerek dünyada adil bir ortamı sağlayacağı şeklindedir. Nurettin Albayrak, "Ebû Müslim Destanı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

[251] Dağlar, *İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş*, 108.

[252] Newman, *Safevî İranı*, 77; Jean Calmard, "Popular Literature Under the Safavids", *Society and Culture in the Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period*, ed. Andrew Newman (Leiden: Brill, 2003), 318-321.

Şah İsmail döneminde var olan teberrî ve tevellînin bu dönemde de devam ettiği görülmektedir. Nitekim Teberrâiyân denilen görevliler, Sünnilerden mezheplerine aykırı gelecek davranışlarda bulunmalarını istemiş ve onları korku ve tehdit yoluyla mezheplerinden döndürme amacı gütmüşlerdir. Tahmasb döneminde de Teberrâiyân'ın görevi tüm şehir ve sokaklarda dolaşıp yüksek sesle Hz. Ali ve diğer imamları övmek, ilk üç halife başta olmak üzere önde gelen sahabe ve Sünnî ulemaya lanet etmektir.[253] Ayrıca, günümüzde de Şiî gelenekte oldukça önemli bir yeri olan ve Kerbela olayının matemini diri tutma aracı olarak kullanılan zincirlerle sine ve baş döğme şeklindeki merasimler Şah Tahmasb döneminde bölgede yerleşmiştir.[254]

Tüm bu Şiileşme ve Şiileştirme faaliyetleri, Tahmasb'ın (ö. 984/1576) vefatı akabinde Şah II. İsmail'in (ö. 985/1577) Sünniliğe temayülü ile bir yıl gibi kısa bir süre kesintiye uğramıştır. II. İsmail başta ilk üç halife ve Hz. Ayşe olmak üzere sahabe ve Sünnilere lanet edilmesini ve teberrî uygulamasını yasaklamıştır. Bu hususta Sünnî ve Şiî alimler ile tertip ettiği bir müzakere esnasında teberrîyi savunan Halifetü'l-hulefa makamındaki Bulgar Halife'yi azarlayarak azletmiştir. Ek olarak Mirza Mahdum (ö. 995/1587) gibi Sünniliği bilinen bazı ulemaya hürmet edip teberrî yasağını takip etme şeklinde üst düzey yetkiler vermiştir.[255] Genellikle iç karışıklık ve yönetim zaafiyetleri ile geçen Şah Muhammed Hüdabende (ö. 1004/1595) döneminde Şii ulema tarafından faaliyetlerinin sürmesi için Teberrâîler desteklense de saray çevresinde çok rağbet görmemişlerdir.[256] Yine de kısa süreli Sünnilik tecrübesinin ardından Hüdabende'nin

[253] Rosemary Stanfield Johnson, "Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities during the Reign of Tahmasp I", *Iranian Studies* 27/1-4 (1994), 130.

[254] Dağlar, *İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş*, 120.

[255] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, I/244.

[256] Rosemary Stanfield Johnson, "The Tabarra'iyan and the Early Safavids", *Iranian Studies* 37/1 (2004), 66-67.

Şahlığı sırasında İmamiyye, Safevî Devleti'nin siyasî ve dinî açıdan hakim unsuru olmaya devam etmiştir.[257]

Şah Abbas (ö. 1038/1629), yönetiminin ilk zamanlarından itibaren seleflerine kıyasla İran'ın Şiileştirilmesi projesini daha sıkı şekilde yürütmüştür. Öncelikle Meşhed'de bulunan İmam Rıza türbesini onarmış, türbedârlarına ve şehrin halkına birçok kez ihsanda bulunmuştur.[258] Bu türbeye çok kez yürüyerek hac yolculukları yapan Şah,[259] Şiiliği samimiyetle benimseyen bir görünüm arz etmiş, siyasî ve toplumsal açıdan bu inancın görünür olmasını istemiştir. Ayrıca ülke çapında İmamiyye fıkhının benimsenmesi, böylece kendi otoritesini de güçlendirmek amacıyla ulema ile tedbirli bir işbirliği yapmıştır. Özellikle ondan önceki dönemlerde çözüme kavuşmayan Cuma namazının kılınması konusunda alimlerin cevaz vermesi bu açıdan önemli bir gelişmedir.[260] Şeyh Bahâeddin el-Âmulî (ö. 1030/1621) ve eseri *Câmi'i-Abbâsî* de söz konusu işbirliği hususunda öne çıkmıştır. Şah, herkesin Şia fıkhının gerekliliklerini tanıması adına bizzat Şeyh Bahâî'den bu eseri anlaşılır bir şekilde telif etmesini istemiştir.[261]

Şah Abbas dönemi Safevilerde Şiiliğin durumu, 1590 yılında Osmanlı Devleti ile yapılan İstanbul Anlaşması (Ferhat Paşa Anlaşması) maddelerinden de anlaşılmaktadır. Bu anlaşmada Osmanlı tarafının barışa şart olarak sunduğu maddelerden birinde *"Ashâb-ı Güzîn ve Eimme-i Müctehidin ve Sıddîka-i Kübra*

[257] Newman, *Safevî İranı*, 94.

[258] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, çev. Ali Genceli (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019), II/256.

[259] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, II/243-244.

[260] Rula Jurdi Abisaab, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire* (London ; New York: I.B. Tauris, 2004), 55-56.

[261] Quinn, *Şah Abbas İran'ı Yeniden Şekillendiren Hükümdar*, 96-97.

hakkında şetm ve ta'n olunmayub, dedeniz Şah Tahmasb'ın tahahhüd ettiği üzere teberrâ ve teberrâîlerin sövmelerinin önüne geçilip" ifadeleri yer almaktadır.[262] Şah Tahmasb (ö. 984/1576) döneminde imzalanan 1555 tarihli Amasya Anlaşması'na atıfla tekraren bu anlaşmada da teberrâ ve lanetin yasaklanmasına dair talep, Şah II. İsmail'in (ö. 985/1577) yasakladığı kısa süreli dönem de dahil, bu uygulamaların halen devam ettiğini göstermesi açısından kayda değerdir. Diğer tüm icraatleri gibi siyasî ve toplumsal alanda yürütülen bu Şiileştirme projesi de, Şah Abbas'ı Safevî Devleti tarihinde önemli kılmaktadır. Nitekim o, devleti kendine bağlı ve güçlü bir merkezî yapıya kavuşturma konusunda da Şiilik'ten faydalanmış, bu sayede tüm ülkenin 16. asrın sonu itibariyle Şiilik çatısı altında toplanmasına oldukça katkı sağlamıştır.

3.2. Safevilerin Anadolu'daki Kızılbaş Unsurlara Yönelik Faaliyetleri

Safevilerin Anadolu topraklarına ilgisinin başlangıcı henüz devlet yapısına kavuşamadıkları tarikat evresine tekabül etmektedir. Hoca Ali'nin (ö. 832/1429) Timur'dan (ö. 807/1405) affetmesini istediği Osmanlı tebaası esirler, önce Safeviyye müridi daha sonra da Anadolu'ya dönerek gönüllü Safevî davetçileri olmuştur.[263] Söz konusu ilgi daha önce belirtildiği gibi Şeyh Cüneyd (ö. 864/1460) ve Şeyh Haydar (ö. 893/1488) dönemlerinde de yoğun davet politikası yürütülerek devam etmiştir. Nitekim Şeyh Cüneyd ve oğlu Haydar, Orta ve Doğu Anadolu muhitlerine geldikleri zamanlarda bu mürit kitlesi ile görüşmüş, ek olarak halifeleri vasıtasıyla irtibatlarını sürdürmüşlerdir. Şah İsmail, babası Haydar'ın ölümü akabinde tarikatın şeyhi olduğunda yine bu mürit kitlesi ile Safevî Devleti'nin kuruluşunu gerçekleştirmiştir.

[262] 1590 tarihli bu anlaşma ve maddeleri hakkında bkz: Kırzıoğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas-elleri'ni Fethi (1451-1590)*, 380-381.

[263] Şükürov, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524)*, 129.

Devletin kuruluşu arifesinde yine bu bölgeye gelip toplamış olduğu müritleri ile Şirvanşahları mağlubiyete uğratarak dedesi ve babasının intikamını almıştır.[264]

Safevilerin Anadolu'ya yönelik faaliyetlerinin hedefinde, halifeleri vasıtasıyla davete tabi tutulan Kızılbaş unsurlar ve Osmanlı Devleti'nin yerleşik hayata zorladığı göçebe Türkmen halk başta olmak üzere devlet ile arasında sorunlar olan kesimler olmuştur. Zira gitgide merkezîleşerek teşkilatlanan Osmanlı Devleti için tehlike oluşturacak bu sorunlu kesim ve göçebe unsurlar, yaşayışlarına uygun bir toplumsal düzeni vadeden her türlü davete açık durumdadırlar.[265] Safevî Devleti'nin Anadolu'da yayılabilmesi için yürütülen bu davetin içeriği tenasüh, hulul gibi aşırı Şiî görüşlere ve Şah'a/Mürşid'e koşulsuz itaate dayanmıştır.[266] Bu kutsallaştırma veya ilahi özellikler atfetme, Safevî Şahının civardaki sultan ve yöneticilerden üstün konumda olmasını sağlamış ve davetinin kabulünde oldukça önemli rol oynamıştır.[267] Ayrıca Şahın ilk dönemlerde mürşid ve kurtarıcı anlamında daha sonraları da İmamiyye mensuplarınca beklenen mehdî olarak sunulması davetin kapsamını ve içeriğini genişletmiştir.[268]

Şah İsmail, davetini Anadolu topraklarının geneline yaymak için Türkmen ve Kürt mensubiyetli aşiretleri kullanmıştır. Bu aşiretlerin birçoğunun Kalenderî geçmişe sahip şeyh ve liderlerce yönetilmesi Şahın işini kolaylaştırmıştır. Zira bu şahıslar aynı zamanda dinî açıdan da önder konumdaydılar. Kimilerine Şahın eliyle kimilerine de halifeleri vasıtasıyla verilen seyyidlik belgesi (siyâdetnâme), bu şahısları hem Hz. Ali soyuna bağlayarak seyyid veya dede konumuna getirmiş ve otoritelerine kutsallık

---

[264] Kazvinî, *Safevi Tarihi*, 30-32.

[265] Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*, 37.

[266] Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufîliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 216.

[267] Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, 72.

[268] Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 29; Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*, 39.

kazandırmış hem de doğrudan Şaha bağlamıştır.[269] Safevî yönetimi tarafından Anadolu'da görevlendirilen bu halifelerin yürüttüğü propagandanın doğal bir sonucu da, Osmanlı tebaası halkın, adak ve sadaka adı altında Şaha bağışlar göndermesini ve Şahın topraklarına hicret etmesini sağlamak olmuştur.[270]

Safevilerin Anadolu'ya yönelik faaliyetleri yazılı propaganda sahasında da söz konusu olmuştur. Nitekim Safevî halifelerin gizli yollarla Anadolu'da dolaşıma soktukları yaklaşık 40 cilt Rafizî kitaptan söz eden Osmanlı arşiv belgeleri mevcut olup bu kitapların isimleri konusunda bilgi mevcut değildir. Ancak kuvvetle muhtemel bu kitaplar, On iki İmam ve Safeviyye silsilesinin hayatlarına dair anlatılar içeren *Buyruk, Menâkıb* ve benzeri kitaplardır.[271] Osmanlı-Safevî gerilimi sürecinde üretilen ve *Buyruk, Menâkıb* gibi isimlerle nitelenen bu eserleri iki ayrı grupta toplamak mümkündür. İlk ve sayıca fazla eser içeren grupta olanlar; Kızılbaşlar üzerinde Safevî davetin etkin şekilde yürütülmeye başlandığı 16. Yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan metinlerdir. Bu eserler genel hatlarıyla Şeyh Safiyyüddin Erdebilî (ö. 735/1334) ile onun oğlu Şeyh Sadruddin (ö. 794/1392) arasında geçen konuşmalara ek olarak Cafer Sadık (ö. 148/765) merkezli On İki İmam hakkındaki anlatılardan ve Şah İsmail (ö.930/1524) ile diğer önde gelen ozanlara ait şiirlerden oluşmaktadır. İkinci gruptaki buyruklar ise, Şah Abbas (ö. 1628) dönemine tekabül eden aynı zamanda da Osmanlı Devleti'nin önlemleri neticesinde Anadolu'da Safevî davetin zayıfladığı zaman diliminde ortaya çıkan ve sadece Cafer Sadık anlatısının merkezde olduğu eserlerdir.[272]

---

[269] Ahmet Yaşar Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış" 64/239 (2000), 150.

[270] Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*, 1993, 8-11.

[271] Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, 102-103.

[272] Doğan Kaplan, *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 44.

Safeviler tarafından eser telifi üzerinden yürütülen söz konusu davetin aynı zamanda birtakım çeviri faaliyetleri ile de desteklendiği bilinmektedir. Bu konuda İbn Bezzâz tarafından Farsça yazılan *Safvetu's-Safâ* adlı eserin dördüncü bölümünün *Makalat: Şeyh Safî Buyruğu*[273] ismiyle yapılan çevirisinin Safevî davetin lehine birçok tahrifle çoğaltılması bariz bir örnektir.[274] Gerek telif gerekse tercüme yoluyla üretilen bu kitaplar, Safevî davetin bir diğer önemli kanadını oluşturmuştur. Bu eserler Safevî halifeleri vasıtasıyla Anadolulu Kızılbaş kitle ile buluşturulmuş ve onların ortak dinî ve toplumsal bilinçte buluşmasına katkı sağlamıştır.[275]

Safevî davetin en temel araçlarından biri de, aynı zamanda Safevî halifelerinin anadili olan ve Türkmen Osmanlı halkının anlayacağı duru Türkçedir. Şah İsmail'in Hatayî mahlasıyla yazdığı şiirler, Safevî mezhepçiliğinin önemli kozlarından biri olmuştur. Sözlü edebiyatın hâkim olduğu bir bölgede, Şah İsmail'in bu türden edebiyatı tercih etmesi de bu açıdan siyasî bir hamle olarak düşünülebilir. Böylece Şah İsmail kendi ideolojisini Osmanlı Devleti'nde yaşayan kitlelere aktarabilmiş ve kendine taraftar toplama imkânı bulabilmiştir.[276] Şah İsmail, bu açıdan kültürel bellek oluşturma adına bir adım atmış, bizatihi davet bölgesine gidemese de ideolojisini bu deyişler ve şiirler vasıtasıyla yaymıştır.

Şah İsmail, bu tür propagandalar vasıtasıyla Sünniliğe mensup Akkoyunlular'ın hâkim olduğu coğrafyadaki hem dinî/mezhebî hem de demografik yapıyı oldukça yoğun bir dönüşüme uğratmıştır. Bölge halkının inançlarında ve devletin ideolojisinde

---

[273] Erdebîlî, *Maḳālāt*.

[274] Söz konusu tahrifin üç çeviri üzerinden benzer ve farklı yönlerini görmek için bkz; Sönmez Kutlu, *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları: Alevîliğin Yazılı Kaynakları; Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 199-216.

[275] Ocak, *Türk Sufîliğine Bakışlar*, 216-217.

[276] Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*, 46.

meydana gelen bu değişimler, propagandanın genişlemesi yoluyla Anadolu'ya da sıçramış ve böylece Anadolu'daki sosyal, kültürel ve siyasî yapıda da köklü dönüşümlere neden olmuştur. Burada üzerinde durulması gereken temel konulardan birisi, bu propagandalar sonucunda Osmanlı toplumunda yaşanan değişim ve dönüşümlerdir. Bu propagandaların özellikle göçebe Türkmenler ile Osmanlı Devleti'nde merkezden uzak yaşayan topluluklar ve onlara hükmeden Osmanlı Devleti'nin iç ve dış siyaseti üzerinde önemli etkiler bıraktığı ilk elden söylenmesi gerekendir. Bu vecihten hem siyasî hem de dinî merkezden uzakta yaşayan Türkmenlerin, Şah İsmail tarafından Anadolu'ya girişin anahtarı olarak görüldüğü, bunun için de onlar üzerinde özellikle durduğu bilinmektedir. Nitekim Anadolu'da ve Kuzey Suriye'de otorite baskısından uzak yaşayan Türkmen aşiretler, Osmanlı Devleti'ne isyan etmişlerdir. Bu isyanların arkasında ekonomik saiklere ek olarak siyasî ve sosyal saikler de bulunmaktadır. Osmanlı Devleti'nin konar-göçer Türkmen aşiretlerini alıştıkları yaşam tarzından yerleşik hayata geçirmeye çalışması ve ağır bir vergi politikası izlemesi gibi uygulamalar, Şah İsmail'in propagandalarıyla da birleşince bir tepkinin ve isyanın doğması kaçınılmaz olmuştur. Lindner'e göre de Sultanları tarafından incitilen bu insanlar kendi 'Şahlarını' yaratmışlardır.[277]

Osmanlı Devleti'ne isyana varacak kadar büyük tepkiler gösteren Türkmen tebaanın asıl talebi, kendilerine özgü yaşam tarzına izin verilmesi olmuştur. Safevî propagandası kapsamında yayılan dinî fikirler de bu taleplerin söylem çerçevesine girdiği için Osmanlı tarafının tepkisi oldukça sert olmuştur. Söz konusu sert tutum isyan eden kesim tarafından da sürdürülmüş ve bu yüzden birçok isyan gerçekleşmiştir.[278] Bu isyanların birkaçı Sünnî tebaanın da içerisinde olduğu hareketler olmakla birlikte

[277] Rudi Paul Lindner, *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia* (Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies Indiana University, 1983), 38.

[278] Dalkesen, *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*, 63.

çoğunluğu, Kızılbaş grupların liderleriyle birlikte dahil olduğu türdendir. Ayrıca Kızılbaş tebaanın, Sünnî halka isyanı şeklinde değil de merkezî yönetime karşı bir ayaklanması olarak görmek gerekir. Diğer açıdan isyanların bir kısmı, Safevilerin teşvik etmesi sonucu çıkmasına karşılık çoğunluğu sosyal huzursuzluk sonucu oluşmuştur. Nur Ali Halife isyanı ile Şah Veli isyanı doğrudan Safevî tahrikiyle olmuşken, tarihsel olarak ilk patlak veren ve Şah İsmail adına başlatılan Şah Kulu isyanı da dolaylı yoldan Safevî propagandasıyla ilişkilendirilebilir. Muhtemelen Şah Kulu'nun bizzat Şeyh Haydar'ın halifesi olan bir babanın oğlu olması Osmanlı Devleti'nin bu isyana tepkisinde önemli rol oynamıştır.[279]

Safevî bağı tespit edilen ilk isyanda Osmanlı yönetiminin Kızılbaşlara karşı tutumu daha da sertleşmiş ve üç bin Kızılbaş yeni fethedilen Mora'ya sürgüne gönderilmiştir.[280] Ancak Safevî davetin en yoğun olduğu dönem olması itibariyle 1511'de başlayan Şah Kulu isyanını takiben 1512'de Nur Ali Halife, 1520'de Bozoklu Celal, 1526'da Baba Zünnun ve son olarak 1527'de Şah Kalender isyanları Kızılbaş kitlelerce gerçekleştirilmiştir.[281] Şah Tahmasb ve Şah Abbas döneminde de Osmanlı Devleti'nin birlik ve bütünlüğünü bozmak amacıyla, iç karışıklıklardan ve taht kavgalarından yararlanarak Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanma hareketleri devam etse de[282] bu isyanların yoğunluğunu ve şiddetini 1530'lu yıllardan sonra azalttığı söylenebilir. Özellikle Kanuni'nin 1532 yılında İran'a yönelik seferinden sonra siyasî karışıklıklar çözüme kavuşturulmuş ve bölgede güvenlik tesis edilmiştir. Fakat bu

[279] Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", 152-153.

[280] Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, 85.

[281] Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", 153.

[282] Melikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, 224.

isyanların bitişi ya da siyasî yörüngeden ekonomik yörüngeye kayışı, Anadolu'da Safevilere olan ilginin bittiği anlamına gelmemektedir, sadece ilginin kısmen azalmasından yahut Kanunî eliyle kesintiye uğratılmasından bahsedilebilir.

4. Osmanlı Devleti'nin Safevî Yayılmacılığına Karşı Aldığı İlk Önlemler

Safevî Devleti'nin 1501 yılında kuruluşundan itibaren Osmanlı topraklarını siyasî ve dinî açıdan tehdit ettiği ortamda Osmanlı tahtında II. Bayezid oturmaktadır. Söz konusu tehditlere yönelik pasif kalmakla suçlansa da[283] II. Bayezid'in aldığı bir dizi önlem hakkında bilgiler içeren belgeler söz konusudur. Venedik ile yaşadığı Mora gerginliği ve Taşili bölgesindeki Karamanoğlu karışıklığı sebebiyle Safeviler ile doğrudan savaşmayan Sultan Bayezid,[284] bu belgelerden anlaşılacağı üzere Safevî taraftarlarını idama varacak kadar sert önlemler almıştır. Osmanlı Devleti'nin Kızılbaşların ve Safevilerin faaliyetlerini ele alışını ve bu meseleye dair bakış açısını yansıtan temel kaynaklardan olması hasebiyle bu türden belgeler oldukça önemlidir.

4.1. Osmanlı Belgelerine Yansıyan Siyasî ve Toplumsal Önlemler

II. Bayezid dönemine ve Safevî Devleti'nin kuruluş arifesine tekabül eden 1501 tarihli Ahkam Defteri'nde Osmanlı Devleti, Safevî taraftarlarını genel olarak "Erdebil sufîleri" ya da "Erdebil tâifesi" şeklinde nitelendirirken Safevî etkisi ve yetkisindeki bölgeleri "yukarı", "yukarı taraf", "yukarı cânib", ya da "öte taraf" olarak isimlendirmekte, Şah İsmail için ise "Sufî cânibi" ifadesini kullanmaktadır. Bu Ahkam

[283] Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 13.

[284] Feridun M. Emecen, "Osmanlı Devleti'nin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı İlk Münasebetler ve İç Yansımaları", *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu: 16-17 Aralık 2002, Konya* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003), 39.

Defteri'ndeki birçok hükümde Anadolu'da yakalanan Safevî mensubiyetli şahısların doğrudan casus olarak görülüp katledilmeleri emredilmektedir.[285] Nitekim Sivas Sancakbeyi'ne gönderilen bir hüküm, içeriğinden tespit edildiğine göre, Osmanlı Devleti'nin Safevî hareketlenmesini yakından takip ettiğini göstermektedir. Şah İsmail'in Tebriz'i ele geçirmeden önce Erzincan dolaylarına gelip tarikat mensuplarıyla yaptığı buluşmaya ve hatta önceki yıllarla ilgili faaliyetlerine atıflar yapan bu hüküm Safevilerin ihmal edilmememesi ve istihbârî açıdan izlenmesini istemektedir.[286] Yine Sivas Sancağına aynı yıl gönderilen başka bir hükümde Safeviler, Erdebil sufileri olarak sunulmakta ve onlara kaçarken yakalanan Kızılbaşların idam edilmesi ve mallarının yakalayana verilmesi emredilmektedir.[287]

1501 tarihli bu hükmün yanı sıra yine aynı tarihte Kastamonu Sancakbeyi'ne gönderilen bir diğer hükümdeyse yukarı tarafa gidip gelen sufilerin yakalanarak idam edilmesi emrine uyulmadığı, bilakis rüşvet karşılığında bu kişilere göz yumulduğu vurgulanmış ve yakalanan bu kişilerin idam edilmesi emredilmiştir. Bu belge, Osmanlı Devleti'nin Safevî Devleti ile Anadolu'da yaşayan Kızılbaşlar arasındaki irtibatı daha ilk zamanlardan kesmek için önlem aldığını ve bu önlemlerin uygulanıp uygulanmadığını sorguladığını göstermektedir. Dahası, Osmanlı Devleti, rüşvet alıp halife ya da dâîlerin İran'a geçişine izin veren Sancakbeylerini engellemek adına, idam edilen kişilerin listesinin tutulmasını istemiştir.[288]

---

[285] Emecen - Şahin, *II. Bayezid Dönemi Ahkâm Defterleri*, 14.

[286] Bu hüküm metni için bkz: Emecen - Şahin, *II. Bayezid Dönemi Ahkâm Defterleri*, 190; Emecen, "Osmanlı Devleti'nin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı", 46.

[287] Bu hüküm metni için bkz: Emecen - Şahin, *II. Bayezid Dönemi Ahkâm Defterleri*, 108; Emecen, "Osmanlı Devleti'nin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı", 44.

[288] Özkan, *Fetvalar ve Belgeler Işığında Osmanlıda Kızılbaşlık Meselesi (16.-17. Yüzyıllar)*, 103; Bu hüküm metni için bkz: Emecen - Şahin, *II. Bayezid Dönemi Ahkâm Defterleri*, 223.

Bölgesel önlemlerin yanı sıra bireysel tahkikat ve takibata dair olan kimi belgelerin varlığı da Osmanlı Devleti'nin Safevî propagandasının Anadolu'ya yayılmaması adına aldığı önlemlere örnek verilebilir. Bu belgelerdeki temel amaç, suç isnat edilen kişilerin sorgulanması, cezalandırılması ve takip edilmesinde hak ve adalet gibi unsurlara hususen dikkat edilmesi isteğidir.[289] Konunun hassasiyeti adına Osmanlı Devleti, aldığı önlemlerin uygulanışının nasıl olacağı konusunda, o bölgedeki Sancakbeylerine tafsilatlı açıklamalar yapmak suretiyle sorunları çözmek istemiştir. Nitekim bazı soruşturmaların gizli bazılarınınsa açıktan yapılabileceği emri,[290] soruşturmada yer alacak kişilerin kimler olacağı ve devlet görevlilerine ek olarak bölgenin ileri gelenlerinin de fikirlerinin alınması isteği bunu destekler niteliktedir.[291]

Zikredilmesi gereken bir diğer husus ise, Safevilerin Anadolu'ya göndermiş olduğu halifelerin Osmanlı Devleti tarafından yakalanması, bu kimselerin ve bu kimseleri gönderenlerin tavsif edilişi ile ilgilidir. Safeviler tarafından Osmanlı muhitine gönderilen casusların yakalanması ve onlara ne yapılacağı ile ilgili belgede "*Yukarı Cânib* (İran) *hulefâsından olan…*", "*halife nâmına olan bazı melâhide vü müfsidîn ile ittifak*" ve *"hufyeten tetebbu' idüp*" şeklindeki tanımlamalar, Osmanlı Devleti'nin Safevilere bakışını gösteren önemli ifadelerin başında gelmektedir.

Bu belgelerden birinde Safevî ajanlarının nasıl tanımlandığı hakkında ve onlarla ilgili haksız uygulamalar konusunda ilginç bilgiler verilmektedir:

> *Yazıldı. Mehmed Çavuş'a virildi. Fî 22 Rebî'ul-evvel, sene: 976, Belge No: 2067 (M.D.) Amâsiyye beğine hüküm ki:*

[289] Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik,* 183.

[290] Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik,* 189-190; Özkan, *Fetvalar ve Belgeler Işığında Osmanlıda Kızılbaşlık Meselesi (16.-17. Yüzyıllar),* 108.

[291] Şener, *Osmanlı Arşivi'nde Mühimme ve İrâde Defterleri'nde Aleviler-Bektaşiler,* 50-51.

Hâliyâ Budaközı kazâsında Süleyman Fakih dimekle ma'ruf kimesne Yukaru Cânib'ün hulefâsından olub halife nâmına olan ba'zı melâhide vü müfsidîn ile ittifak u cem'ıyyet üzre olup halkı ıdlâl eylemekden hâlî olmadığı i'lâm olunmağın buyurdum ki:,

Vusûl buldukda, mezkûr Süleyman'ı sâir tevâbi'ı olan melâhide vü müfsidîn ile hufyeten tetebbu' idüp dahı mezkur sahîh Yukaru Cânib'ün hulefâsından olup küfr ü ilhad üzre olup nâ-meşrû' evza' u harekât itdükleri vâkı' ise toprak kadısı ma'rifeti ile mezkûrları hüsn-i tedârük ile elegetürüb dahı kimesneye ifşâ eylemeden elaltında Kızılırmağ'a iletüp iğrâk eyleyesin ve-yâhûd âhar vech ü münâsib görildüği üzre; "Hırsuzluk u harâmîlik eylediler." diyü ad eyleyüp haklarından gelesin." [292]

Tüm bu belgelerin içeriğinden anlaşılacağı üzere Osmanlı tarafı, Safevî hareketlenmesini devletleşme evresine geçmeden önce izlemeye başlamış ve gerginliğin tırmandığı süreç boyunca çeşitli cezalarla söz konusu tehlikeyi bertaraf etmeye çalışmıştır. Nitekim Safevî taraftarı Kızılbaşlar, kimi zaman gruplar halinde zindana atılırken kimi de kürek cezasına çarptırılmış hatta gruplar halinde idam etme gibi cezalara maruz kalmıştır. Bazen de önemli idari görevlerde olanlar, daha yüksek mevkilere tayin edilerek istimâlet (kendine çekme) yolu seçilmiştir.[293] Söz konusu

[292] Cemal Şener (ed.), *Osmanlı Belgeleri'nde Aleviler-Bektaşiler* (İstanbul: Karacaahmet Sultan Kültür Derneği, 2002), 94-95.

[293] Ocak, "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", 151; Osmanlı kroniklerinde "halkı ve özellikle gayri müslim tebaayı gözetme, onlara hoşgörülü davranma" anlamında kullanılan istimâlet politikası; ayrıca fethedilen bölgenin halkının can ve malını dış düşmanlardan koruma, dinî konularda serbestiyet, vergi hususunda kolaylık gösterme gibi başlıca unsurları da içermektedir. bkz; Mücteba İlgürel, "İstimâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/362. Kızılbaş kitle ile ilgili yürütülen politikalara istimâletin dahil edilmesi Kızılbaş tebaanın Osmanlı muhayyilesindeki yerine dair fikir vermektedir.

takibat ve cezalandırma uygulamaları, Osmanlı-Safevî ilişkilerinin başlangıcı itibariyle birçok merhale geçirdiği 16. Asır boyunca da yoğun bir şekilde devam etmiştir.[294]

4.2. Safevilerle Cihad Edilmesine Dair Fetvalar

Tüm Müslüman yöneticiler ve toplumlar açısından olduğu gibi, Osmanlı Devleti açısından da fetvaların yeri oldukça önemlidir. Safevilerle olan münakaşaların anlaşılmasında da mühim bilgiler içeren fetvalar, reddiye yazımına giden sürecin hassas bir ayağını oluşturmaktadır. Trabzon sancağı vazifesi esnasında Safevî Devleti'yle yakinen temas kuran I. Selim tahta geçer geçmez bu yakın tehlikeyi bertaraf etmek için bir sefer düzenleme niyetine girmiştir. Safevilerin hem Türk hem de Müslüman devlet hüviyetinde olmasından dolayı Osmanlı bürokrasisinde ve ordusunda oluşan kafa karışıklığını giderebilmek adına I. Selim, Osmanlı ulemasının vermiş olduğu çeşitli fetvalarla ordunun savaşa girişinin yolunu hazırlamış ve Safevilere karşı cihadı meşrulaştırmıştır. Kızılbaşlar ve Safevilere karşı oluşan algının değişimini anlayabilmek ve Osmanlı Devleti'nin bu konuda ne gibi zorluklarla karşılaşıp bunların üstesinden nasıl geldiği konusunu anlayabilmek, fetvaların tetkikiyle mümkündür.

Çaldıran Savaşı'na giden süreçte Şah İsmail'in Anadolu'da çıkarılmasına yardım ettiği isyanlar ve Anadolu'da yaşanan karışıklık, Osmanlı-Safevî karşılaşmasının önemli aşamalarındandır. Nitekim Şeyh Haydar'ın Anadolu'ya yollamış olduğu dâîlerden birinin oğlu olan Şah Kulu Baba ve taraftarları Şah İsmail adına Teke bölgesinde 1511 yılında bir isyan çıkarmış ve Kütahya civarını aşıp Bursa'ya kadar ilerlemiştir. Bu isyanı bastıran Osmanlı Devleti, bunun ardından da İç Anadolu'da Nur Ali Halife'nin isyanı ile karşı karşıya gelmiş ve Nur Ali Halife Tokat yöresine kadar ulaşmış, ayrıca

[294] Bu hususta belge metinleri için bkz: Refik, *On Altıncı Asırda Rafizîlik ve Bektaşîlik*, 39-67; Savaş, *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*, 157-216.

Şah adına bir hutbe irâd ettirmiştir. Öyle ki bu isyanlar yalnızca Anadolu tebaasını etkilemekle sınırlı kalmamış, Osmanlı hanedanına dek tesir etmiştir. Şehzade Ahmed'in oğlu Murad, bu isyanlardan etkilenerek İran'a kaçmış, iadesini talep için gönderilen elçiler de Şah tarafından katledilmiştir. Bundan ayrı olarak Şah İsmail tarafından Anadolu'ya gönderilen dâîler, siyasî propaganda yapmak yanında, Osmanlı tarafından Rafizî kitaplar olarak nitelenen *Buyruk*, *Menâkıb*, *Hüsniyye* ve *Kumru* gibi eserlerin buralarda dolaşımını da sağlamıştır.[295]

Sancak vazifesinde olması nedeniyle Şah İsmail'in sebebiyet verdiği/vereceği olayların farkında olan I. Selim, önce taht kavgalarıyla uğraşsa da tahta geçer geçmez Safevî kaynaklı karışıklıkları çözme gayretine girmiş ancak ilk elden savaşın meşruiyetini sağlama sorunuyla karşılaşmıştır. Her iki tarafın da Türk ve Müslüman oluşu, Osmanlı ordusunu bu savaşa sevk etmeyi ve ulemadan bu savaşa dair bir fetva almayı zorlaştırmıştır. I. Selim de ilk olarak bu sorunu halletmek için kimi girişimlerde bulunmuştur.[296] I. Selim'in bu fetva isteği hem siyasî birliği sağlamlaştırmak adına hem de dinî birliği yeniden tesis etmek adına önemlidir. Nitekim onun ulemadan aldığı fetvaların halk ve ordu nezdinde makes buluşuyla Çaldıran Savaşı makul bir çerçeveye oturtulmuştur. Çaldıran Savaşı arifesinde Nureddin Sarıgörez Efendi (ö. 928/1522), Kemalpaşazade (ö. 940/1534) ve Ali b. Abdülkerim gibi önde gelen alim ve bürokrat isimler tarafından verilen bu fetvalardaki temel tema Çaldıran Savaşı'nın dinî ve siyasî açıdan meşru bir zemine oturtulabilmesidir.

Çaldıran Savaşı öncesinde verilen ve fetva sayılabilecek ilk metin Ali b. Abdülkerim'e ait bir arizadır.[297] Ali b. Abdülkerim, arizasında Safevî davetin etkisine

[295] Bulut, "Safevîlerin Ehl-i Sünnet Karşıtı Politikaları", 20-21.

[296] Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevarih*, 1999, IV/167-169.

[297] Tansel'e göre Ali b. Abdülkerim'in metni Kızılbaş sorunu dahil birçok toplumsal meseleyi içeren bir arizadır. Ali b. Abdülkerim isimli şahıs ise huzura çıkıp Sultan'a tavsiyelerde bulunacak düzeyde muteber

karşı savunmacı bir tavır takınmış ve Kızılbaşlarla savaşılması gerektiğine dair oldukça kışkırtıcı bir üslup kullanmıştır. Zira Ali b. Abdülkerim'e göre Hz. Peygamber'e isnat edilen "*Acem memleketi âhir zamanın âhirinde fitneyle dola, kafiristân ola*" hadisine uygun düşen bir ortam oluşmuştur. Zira ona göre Şah'ın propagandasıyla, Anadolu'daki Batınî inançlarını benimsemiş Işıklar ve Şebkülâhlar gibi zümreler de Kızılbaşlara yüzlerini dönmüş ve Safeviler ile işbirliği durumundadır. Öyle ki o zamanda Rum memleketinin birçok sakininin *Erdevil* (Erdebil) olup kafir olduğunu ifade eden Ali b. Abdülkerim, Kızılbaşların Kur'an mushaflarını ayaklarıyla çiğnemelerine ek olarak hem köpeklerin boynuna astıklarını hem de öldürdükleri köpeklerin karnına koyduklarını, karşı çıkanları ise öldürdüklerini aktarmaktadır. Ayrıca kızıl rengi Şeytan'ın süsü olarak sunan Ali b. Abdülkerim, kızıl renkli başlık giydikleri için bu taifeden kaçınmak gerektiğini tavsiye etmektedir. Yine onların şarap ve afyonu gıda edindiklerini, ayrıca birbirlerine secde ederek de halkın imanını sarstıklarını bu yüzden öldürülmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Daha sonra gayet sert bir tutum içerisinde "*ah kanı gayret-i İslam, bu mel'unlar Şah Şah derler niçin müminler Allah Allah demezler, bunlara kılıç çalmazlar*" diyerek, savaşın şart olduğuna değinen Ali b. Abdülkerim, ardından I. Selim'e hitaben "*heman gayret-i İslam sizde kalmıştır, bu kâfirleri kırmak gerekdir*" ifadelerini kullanmaktadır. Ali b. Abdülkerim'in arizasında dikkat çeken nokta, Anadolu içerisindeki Batınî yapıların ve Kızılbaşların Safevî Devleti tarafında konum alacağına dair öngörüsüdür. Bu açıdan ona göre aynı zamanda siyasî bir tehdit olan Kızılbaş unsurlardan Anadolu'nun arındırılması adına Safevilerle yapılacak olan savaş elzemdir.[298]

---

görülen bir bürokrat niteliğindedir. Onun söz konusu arizası, Sultan Selim'in tahta çıkışının hemen akabinde verildiğini ihsas ettirmektedir. Selâhattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020), 26.

[298] Tansel, *Yavuz Sultan Selim,* 34-36.

Sarıgörez'in takriben 1514 yılında verdiği fetvasına bakıldığında, onun öncelikle Kızılbaşları tavsif ettiği ve onların işledikleri hata ve günahlardan bahsederek, dinî açıdan ne gibi yanlışlar yaptıklarını, dinin temel yapıtaşlarından olan sahabeler hakkındaki sövgülerini söz konusu ettiği görülmektedir. Fetvanın ilk kısmında dinî açıdan Kızılbaşların ne gibi fenalıklar yaptığını dile getiren Sarıgörez, devamında bu kimselerle ilgili hükümleri Kâdıhân'ın (ö. 592/1196) *Fetâvâ*'sı ve *Mecmau'l-Fetâvâ* gibi Hanefî mezhebinin derleme fetva eserlerinden dayanakla sıralamıştır. Ona göre Kızılbaşlar kâfir ve mülhid kimselerdir ve onlara meyledip yardımcı olanların da kâfir ve mülhid olacağı ifade edilmektedir. Nitekim ona göre bu kimselerin katli vaciptir ve topluluklarının İslam dünyası adına yok edilmesi gerekmektedir. Bu kimselerle yapılacak savaşın elzem olduğunu ve bu savaşlarda ölenlerin şehit derecesini alacağını fetvasında ifade eden Sarıgörez, Kızılbaşların ise cehenneme gideceğini, sahip olduğu hayvanların hepsinin murdar, nikahlarının bâtıl olduğunu ve onlardan alınan esir ve ganimetlerin gaziler arasında taksim edilmesi gerektiğini dile getirmektedir:

> Besmele ve duanın ardından; "*Ey Müslümanlar bilin ve agâh olun, şol tâife-i Kızılbaş ki reisleri Erdebiloğlu İsmail'dir. Peygamberimizin şeriatini ve sünnetini, din-i İslâm'ı ve Kur'an-ı Mübin'i istihfaf ettikleri ve dahî Allah'ın haram kıldığı günahlara helaldir dedikleri ve istihfafları ve Kur'an-ı ve Mushafları ve kütüb-i şeriati tahkir edip yaktıkları ve dahî ulemaya ve sülehaya ihanet edip kırdıkları, mescidleri yıktıkları ve reisleri la'ini mabûd yerine koyup secde ettikleri ve Hazret-i Ebu Bekir'e ve Hazret-i Ömer'e sövüp hilafetlerini inkar ettikleri ve Peygamberimiz'in hatunu Aişe anamıza sövdükleri ve Peygamberimiz'in şer'ini ve din-i İslam'ı götürmek kastı güttükleri bu zikrolunan ve dahî bunların emsali şer'e muhalif kavilleri ve fiilleri bu fakir katında ve baki ulema-yı din-i İslam katlarında malûm ve zahir olduğu sebepten biz dahî şeriatın hükmü ve kitaplarımızın nakli ile fetva verdik ki ol zikrolunan taife kafirler ve mülhidler ve her kimse ki onlara meyledip o batıl dinlerine razı ve muavin olalar, onlar dahî kafirler ve mülhidlerdir. Bunları kırıp cemaatlerini dağıtmak vacip ve farzdır.*

Müslümanlardan ölen said ve şehîd cennet-i alâdadır ve onlardan ölen hor ve hakir cehennemin dibindedir. Bunların hali kafirler halinden eşed ve ekbahdır. Zira bunların boğazladıkları ve sayları gerekse doğanla ve gerekse ok ile ve gerekse kelb ile olsun murdardır ve nikahları gerekse kendilerinden ve gerekse gayrdan olsunlar batıldır ve bunlar kimseden miras yemek yoktur ve bir nahiye ehli ki bunlardan ola Sultan ki bunların ricallerini katl edip mallarını ve nisâlarını ve evladlarının güzellerini İslam arasında kısmet ede ve bunların ba'de'l-ahz tevbelerine ve nedametlerine iltifat ve i'tibar etmeyip kat'î oluna ve bir kimse ki bu vilayette olup onlardan olduğu biline ve yahut onlara giderken tutula kat'î oluna ve bi'l-cümle bu taife hem kafirler ve mülhidlerdir ve hem ehl-i fesaddır, iki cihetten katilleri vaciptir. el-Müfti ez'afu'l-i'bâd Hamza el-fakîr eş-şehîr bi-Saru Görez." [299]

Kemalpaşazade'nin fetvası da hem Çaldıran öncesi verilmesi hem de konunun tavzihi açısından oldukça önemlidir. Kemalpaşazade fetvasına başlarken Şia'dan bir taifenin Müslümanların diyarlarını ele geçirdiğine dair kendisine gelen bilgilerin tevâtür derecesine ulaştığını beyan etmiştir. O da fetvasında tıpkı Sarıgörez gibi Kızılbaşları tekfir edip olumsuz bir biçimde tavsif etmiş ve onların kötülüklerini açıkladıktan sonra, Hz. Ali'yi yüceltebilmek adına diğer üç halifeye olan kötü bakışlarını ve tutumlarını eleştirmiştir. Yine o, Sünnî âlimlerin büyüklerini ve müçtehitleri istihfaf ettiklerini ve bu âlimlere uymak yerine, Şah İsmail'e uyduklarını ifade etmiştir. Kemalpaşazade'ye göre bu tutumun başlıca sebebi ise, mezhep imamlarının yoluna uymanın zorluğu, Şah İsmail'in dediklerine uymanın kolaylığıdır. Nitekim böylece onlar yalnızca Şah'ın söylediklerini esas alarak, onun helal dediğini helal, haram dediğini de haram kabul etmişlerdir. Kemalpaşazade tüm bu hal ve hareketleri dolayısıyla bu taifenin küfründe şüphe olmadığını Âlim b. Alâ'nın (ö. 786/1384) *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*, Bezzâzî'nin

[299] Nureddin Sarıgörez, *Kızılbaş Risalesi*, Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi, 264/12, 97b-99a; M. C. Şehabeddin Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* XVII/22 (1968), 54-55.

(ö. 827/1424) *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* ve Mevsılî'nin (ö. 683/1284) *el-İhtiyâr*'ı gibi Hanefî fetva eserlerine dayanarak ifade etmiştir. Sarıgörez'in fetvasına benzer şekilde Kemalpaşazade, Kızılbaşların yurtlarının dâr'ul-harb, hükümlerinin mürted hükmünde olduğundan bahsetmiş ve ayrıca başta Sultan olmak üzere tüm Müslümanların onlarla savaşma zaruretini Sadrüşşerîa (ö. 747/1346)'yı dayanak göstererek savunmuştur. Sonuç olarak bu savaşın diğer din düşmanı topluluklar ile yapılan savaş gibi olduğunu vurgulamış ve Tevbe Suresi'nin 73. ayetini[300] zikrederek meşru bir zemin kazanabilmesi adına önemli bir adım atmıştır.[301]

Kemalpaşazade, Kızılbaşların Şiî olduğu ve kelime-i şehadet getirdikleri halde niçin tekfir edildiği konusunu oldukça sert bir üslupla açıklamıştır. Onların ne Ehl-i Beyt'ten ne de Şia'dan sayılamayacağını, zira Şia'nın yetmiş üç fırka hadisinde zikredildiği üzere dalalette olan bir fırka olduğunu fakat Kızılbaşların bundan da kötü olduklarını vurgulamıştır. Nitekim Kemalpaşazade onların Kur'an-ı Kerîm'i küçük gördüklerini, dinin emirlerini yerine getirmediklerini, din âlimlerini tahkir ettiklerini ve reislerini -haşa- Allah yerine koyup ona secde ettiklerini, Hz. Ali haricindeki ilk üç halifeye lanet eylediklerinden dolayı kâfir olduklarını ve böylece onlarla savaşılabileceğini ifade etmiştir. Kemalpaşazade, söz konusu çirkin fiilleri sebebiyle Kızılbaşlara karşı tüm Müslümanların savaşması gerektiğini ifade ederken Hanefî mezhebi imamı Ebu Hanife (ö. 150/767) yanında İmam Malik (ö. 179/795), İmam Şafî (ö. 204/819) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi diğer mezhep imamlarının benzer

[300] "Ey peygamber! İnkârcılara ve münafıklara karşı cihad et, onlara sert davran; onların varacağı yer cehennemdir ve bu ne kötü bir sondur."

[301] Kemalpaşazade, *Risâle fî İkfâri Şah İsmail* (Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, 621), 31a-31b; Bu Fetvanın tercümesi ve tahlili için bkz: Halil İbrahim Bulut, "Osmanlı-Safevî Mücadelesinde Ulemanın Rolü: Kemal Paşazâde Örneği", *Dinî Araştırmalar* 7/21 (2005), 179-195.

hususta ki görüşlerini de zikretmiştir.[302] Onun bu fetvasında Safevî karşıtlığını Sünnî fıkıh mezheplerine dayanarak tahkim etmesi oldukça dikkat çekicidir.

Devrin Şeyhülislamı olması hasebiyle de birçok itikadî hususta ve ehl-i bid'at olarak nitelediği fırkalar hakkında fetvalar veren Kemalpaşazade, çoğunlukla Rafızîleri merkeze almış ve tekfir etmiştir. Onun bu türden fetvalar vermesi ve birtakım metinler kaleme alması Çaldıran Savaşı sonrası dönemde de devam etmiş ve Osmanlı Devleti'nin Kızılbaşlara yönelik sürdürdüğü sert siyasetin önemli bir ayağını oluşturmuştur.[303] Kemalpaşazade ilk fetvasında Safevileri, Şia'dan bir taife olarak sunmuş olmasına rağmen daha sonraki fetvalarında Şia'dan ve Ehl-i Beyt'ten ayırmış, ardından aşırılıklarını vurgulamak adına Rafiziler olarak ele almıştır. Kemalpaşazade sonraki süreçte 16. asrın Osmanlı tarihçi ve bürokratları arasında yaygın olan teâmüle uyup Rafızî nitelemesine atıfta bulunarak aslında Safevî taraftarı Kızılbaş kitleyi hem Şia dışında konumlandırmış, hem de Sünniliğin dışına itmiştir.[304] Rafızî kullanımı ile Kızılbaşları ayrıca bu nitelemenin tarihsel çağrışımlarıyla da ilişkilendirmiş olan Kemalpaşazade böylece Osmanlı dinî muhayyilesine mezhebî açıdan etki etmiştir.

Çaldıran Savaşı'ndan sonra Şeyhülislam Ebussuud Efendi (ö. 982/1574) gibi bazı önde gelen ulema tarafından Kızılbaşlarla ilgili kimi fetvaların verildiği bilinmektedir. Söz konusu fetvaların Çaldıran Savaşı öncesindeki fetvalarla mezhebî ve siyasî tutum açısından benzerlik taşıdığını söylemek mümkünse de içerikteki yoğunluk

---

[302] Kemalpaşazade, *Fetvâ-yı Kemalpaşazade der Hakkı Kızılbaş* (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3548/3), 45a-47b; Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997), 92-94.

[303] Osman Aydınlı, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı* (İstanbul: KDY Akademi, 2022), 125.

[304] Reyhan Erdoğdu Başaran, "Does Being Rafidi mean Shi`ite?: The Representation of the Kızılbaş Belief in the Sixteenth Century Ottoman Records", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6/1 (2019), 31.

ve üsluptaki sertliğin artarak devam ettiğini de belirtmek gerekir. Nitekim Şeyhülislam Ebussuud Efendi, Kızılbaşların öldürülmesinin helal olup olmadığı ve Osmanlı Devleti askerlerinin Safeviler ile yapılan savaşta öldürüldüğü yahut yaralandığı takdirde şehit ve gazi sayılıp sayılamayacakları konusunda görüş bildirmiştir. Kızılbaşlarla savaşı "gazâ-yı ekber" ve onlarla savaşta öldürülenleri de "şehâdet-i azîme" mertebesine ulaşacak kişiler olarak nitelemiştir. Ek olarak Safevilerin, Hz. Ali soyundan olmadıklarına ve Şia'dan da Müslüman sınıfından da sayılamayacaklarına dair görüşler bildirmiştir.[305]

[305] Şeyhülislam Ebussuud'un Kızılbaşlar hakkında hükümler ortaya koyduğu söz konusu fetvalar için bkz: Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre*, 135-139.

İKİNCİ BÖLÜM

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YAZILAN REDDİYELER

1. Reddiyelerin ve Müelliflerinin Kronolojik Olarak Tanıtımı

Safevileri ve dinî inanışlarını tanıtma ve eleştirme adına 16. asırda on reddiye yazılmıştır. Bu metinlerin Osmanlı mensubu müelliflerinin yaşadıkları ve reddiyelerini kaleme aldıkları bölgelerin dağılımı dikkate alındığında, müelliflerin en az yarısı telif öncesi ya Safevî topraklarında ya da yakın sınır bölgesinde yaşamış durumdadır. Haliyle bu husus, metin içeriklerinin daha kapsamlı ve gözleme dayalı olması sonucunu doğurmuş görünmektedir. Nispeten sınır bölgesine uzak merkezlerde üretilen metinler ise ya daha kısa ve öz yahut da diğer gruptaki metinlerden uzun nakiller yapmak suretiyle içeriklenmiştir. Yazarların mezhebî kimlik ya da eğilimlerinin dağılımında ise, Hanefilik aidiyeti oldukça görünürdür.

1.1. Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk

Ahmed el-Pekrîcî tarafından Arapça kaleme alınmış *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* isimli metin, Osmanlı muhitinden Safevilere yönelik yazılan ilk reddiyedir.[306] Kaynaklarda hakkında yeterli bilgiye rastlanmayan müellifin, Antakya ve

[306] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 1b-7b. Katalog kayıtlarında 884/1479 tarihli iki, Beydâvî'nin tefsirine haşiye yazan Sadî Çelebi (ö. 945/1539) tarafından yazılmış 902/1497 tarihli bir adet olmak üzere üç nüshası mevcut eserin erken tarihli iki kopyasında birçok Arapça ibarenin Türkçe açıklamaları satır aralarına yerleştirilmiş vaziyettedir. Metnin telif yerinin ya da müellifin memleketinin ise, 1522 yılı tahrir kayıtlarında Pekeriç isimli iki yerden biri olması kuvvetle muhtemel gözükmektedir. Günümüzde ilki Erzincan'ın Kemah ilçesine bağlı Hakbilir isimli köy olup ikincisi Tercan ilçesine bağlı Çadırkaya isimli beldedir. İkinci zikredilen Pekeriç, aynı zamanda 1473 yılında Osmanlı'nın Akkoyunlulara karşı kazandığı Otlukbeli Savaşı'nın yapıldığı yerdir; Ali

civarında asayişi bozan faaliyetlerinden dolayı Şeyh Cüneyd (ö. 864/1460) hakkında hüküm vermek için Ramazan 861/Ağustos 1457'de Memlüklü Halep valisinin topladığı ve dört mezhebin kadıları ile ulemadan oluşan meclisine bir görüş yazısı ulaştırdığı aktarılmaktadır. Buna göre Pekrîcî, Şeyh Cüneyd'e birçok kötülük nispet etmekte ve onun cemaatten ayrıldığına dair hükmünü bu görüş metninde ifade etmektedir.[307]

884/1479 yılında kaleme alındığı belirtilen ve kendisinden sonra yazılan metinlerde bahsi geçip iktibaslar yapılan Pekrîcî'nin metni, doğrudan Şeyh Cüneyd'i ve takipçilerini hedef alıp onların görüş ve eylemlerini eleştiren bir içeriğe sahiptir. Tasavvufu kötüye kullanan kişilere yönelik genel tenkitlerini zikrettikten sonra Şeyh Cüneyd'i eleştirmeye başlayan Pekrîcî, sapkın olmasına rağmen hakikate ulaştığını ve Allah'a yakın olduğunu iddia eden bu şeyhin, Allah katında münafık, günahkar ve kovulmuş; basiret sahiplerinin nezdinde ise ahmak ve cahil olduğunu söylemektedir. Bunun yanında ilim ve ahlakını güzelleştirmediğini, hatta nefsinin peşinden gidip Şeytan'ın vesveselerini ve Yûnânî saçmalıkları ezberleyerek etrafına aktardığını ifade etmektedir.[308]

Pekrîcî'ye göre Şeyh Cüneyd ve taifesi, hakikat ile batılı birbirine karıştırıp kendi kötülüklerini gizlemek için böyle davransa da, onların Allah'a olan düşmanlığı ve kafirliği hiçbir Müslümanın asla onlara meyil edemeyeceği şekilde açık ve bellidir. Üstelik Pekrîcî, aksine onların dillerinin güzel sözleri tekrarladığını, bunu da insanları kandırmak için yaptıklarını ifade etmektedir. Bu sebepten her bir alim ve salih kimseye

---

Coşkun (ed.), *Kaynaklarıyla Osmanlı Coğrafyası Yer Adları Sözlüğü* (İstanbul: Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, 2020), 368; Nuri Akbayar, *Osmanlı Yer Adları Sözlüğü* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), 193.

[307] Ebû Zer, *Künûzü'z-Zeheb fî Târîhi Haleb*, 2/284-285.

[308] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 2a-3a.

ahirette kurtuluş için onlarla her durumda en iyi şekilde cihad etmek vaciptir.[309] Zira Hz. Peygamber'in sünnetini terk etmekle kalmayan Cüneyd, sapkın görüşlerini de yayma gayretine girmiştir. Pekrîcî, Şeyh Cüneyd'in, İslam'ı ortadan kaldırıp Müslümanlarda görülmemiş, yeni ve yanlış bir mezhep ortaya çıkarmak istediğini, ancak Sünnî Şirvanşah Halil Bey eliyle helak etmek suretiyle Allah'ın onu engellediğini söylemektedir.[310]

Müellif, Cüneyd'in vefatından sonra onun taraftarlarının iki fırkaya ayrıldığını anlatmaktadır. Bir fırkanın Cüneyd'in ölmediğine ve ruhunun başka bir bidatçi mülhit olan ve Esfeher (İsfahr) şehrinde hakkâklık yapan Celal isimli burnu kesik bir şahsın bedenine tecelli ettiğine inandıklarını, böylece Hristiyanların Mesih'i yücelttiği gibi bu fırkanın da Celal'i aşırı derecede yücelttiklerini ve onu ziyaret edip onunla birlikte gezip dolaştıklarını söylemektedir. Diğer fırkanın ise Cüneyd'in öldüğünde ve tekrar kendi bedeninde hayata geri döndüğünde ittifak ettiklerini, ancak yerini tespit edemedikleri için şaşkınlık ve çaresizlikle sağını ve solunu hatta hayrı ve şerri bilmeyecek kadar küçük yaşta olan oğlu Haydar'ın peşinden gittiklerini ve Hristiyanların İsa'yı ve Yahudilerin Üzeyir'i yücelttikleri gibi Haydar'ı yüce kabul ettiklerini aktarmaktadır. Ardından müellif bu taifenin daha birçok sayısız saçmalıklar ve aşırı işlere başvurduklarını vurgulamaktadır. Bu işlerine bir örnek olduğunu ifade ederek Hz. Zekeriyya'nın Allah'tan tecelli yerine çocuk istediğini iddia etmek suretiyle o peygamberle alay etmelerini sunmaktadır.[311]

Pekrîcî, Şeyh Cüneyd ve taraftarlarına dair eleştirilerinden sonra metninin son bölümünde ulemâ sınıfına bir nevi uyarıda bulunmakta ve sorumluluk yüklemektedir. Ona göre gerçek alim, fitne ve bidat zuhur eden zamanlarda ve özellikle Müslümanların

[309] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 3b-4b.

[310] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 5a-5b.

[311] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 5b-6b.

aciz olduğu bu zamanda ilminin gereğince tarafını ortaya koymalı ve önce Allah'tan sonra yöneticilerden ve tüm müminlerden o sapkın fırkanın iktidarını yok etmek için yardım istemeli, böylece insanları cihada teşvik etmelidir. Bu bakımdan müellif bu cihadı, ehl-i harp ile yapılandan daha faziletli bir cihad olarak sunmaktadır. Zira ona göre bu taife, ehl-i harpten daha zararlıdır ve Müslümanlar arasında kalabalık sayılabilecek bir durumdadır, üstelik güçsüzken kirli itikatlarını saklamaktadır, fırsat bulduklarında ise zayıf Müslümanlara batılı hak suretinde göstereceklerdir. Nitekim bu durumda söz konusu taife, adeta eline kazma alıp İslam'ın temelini taş taş ve adım adım yıkmaktadır. Bu taifeden daha az zararlı olan ehl-i harp ise İslam bölgelerinde güçlü olmadığı için kolay kolay Müslümanları saptıramayacaktır.[312]

1.2. Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariye

Osmanlı muhitinden Safevî taraftarlarına yönelik erken dönemde yazılan reddiye metinlerinden biri de *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariye*'dir.[313] Arapça kaleme alınmış ve yazarı meçhul bu reddiyeye verilen isimde Şeyh Haydar'ın vurgulanması en dikkat çeken husustur.[314] Zira daha sonra yazılan reddiye metinlerinde şahıs ismi içeren isimlendirmeler bulunmamaktadır. Şeyh Haydar'a yapılan bu vurgu aynı zamanda metnin yazıldığı tarih hakkında da ipucu vermektedir. Telif edildiği tarih bilgisine metinde rastlanmazken, reddiyenin ismi ve içeriği dikkate alındığında telif tarihi Şeyh

[312] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 7a-7b.

[313] *Risâle fî Hakkı Tâife-i Haydariye*, 276/3, 84b-87a.

[314] Ömer Faruk Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2007), 163; Reddiyenin diğer bir neşri için bkz. Ömer Faruk Teber vd., "A Short Treatise in the Context of Ottoman-Safavid Conflict", *The İslamic Quarterly* 52/4 (2008), 359-373.

Haydar dönemine aynı zamanda II. Bayezid döneminin son zamanlarına tekabül etmektedir.

Safevilerin henüz bir devlete sahip olmadıkları dönemde kaleme alındığı anlaşılan bu metin, Erdebil ve çevresinde Şeyh Haydar liderliğinde yürütülen faaliyetlere dikkat çekmektedir. Nitekim metnin hemen başlangıcında söz konusu taifenin sapkınlık ve yanlışlık üzere olduğu belirtilmekte ve "Ey emirler, alim ve salih kimseler, fakirler (sûfîler)" seslenişiyle toplumun tüm katmanları uyarılmaktadır.[315] Müellif, muhtemelen duyum yoluyla edindiği bilgilere göre silahlı kırk bin kişiden oluşan bir göç hareketinin Şeyh Haydar'a katılmak için Osmanlı muhitinden harekete geçtiğini aktarmaktadır. Bu yüzden geç kalınmadan bu topluluğun silahlarına el konularak hapsedilmesi ve elebaşlarının teftiş edilmesi gerektiğini dönemin askerî ve siyasî yöneticilerine adeta önlem önerileri olarak sunmaktadır. Zira tebaasını korumanın devlet yöneticisinin üzerine vacip olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca zalimlere kalbî anlamda dahi meyledilmemesi gerektiğini söyleyerek uyarısının kapsamını genişletmekte ve eserini sonlandırmaktadır.[316]

1.3. Risale li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ

İsmail b. Hâce el-Bâlî isimli müellif hakkında kaynaklarda ve kendi metninde bir bilgiye rastlanmazken, bu metninden Sultan II. Bayezid (ö. 918/1512) döneminde

[315] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 167; Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*, 159.

[316] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 172-173.

yaşadığı anlaşılmaktadır. Onun kaleminden çıkan bu reddiye metni[317] toplamda dört sayfa ve iki kısımdan oluşmaktadır. İki sayfalık ilk kısmı, II. Bayezid'in vakıf arazileri hakkında hükümler içermektedir.[318] Müellif Safeviler ile ilgili eleştirilerini metnin ikinci kısmında ele almaktadır. Yaklaşık iki sayfalık bir hacme sahip olan bu kısma başlarken İsmail Bâlî, aktaracağı bilgilerin tevatür derecesinde kendi ülkesinde yayıldığını dile getirmektedir.[319] Ancak metinde doğrudan Safeviler ve taraftarlarına yönelik tanımlayıcı ifadeler yer almamaktadır. Eserin sonunda ise müstensih, bir tarih bilgisi paylaşmazken risaleyi Beyzâvî muhaşşîsi merhum Sadî Çelebi[320] (ö. 945/1539) hattından yazdığını ifade etmektedir. Buna göre söz konusu reddiye metninin hem telif tarihi hem de önemsenme derecesi ile ilgili bir kanaat oluşmaktadır.

Söz konusu metinde İsmail Bâlî, öncelikle Safevileri Şia'dan bir taife olarak nitelemekte, ancak devam eden satırlarda onların rafizî oldukları üzerine kanaat bildirip bu durumdaki hükümleri zikretmektedir. Ardından kazandıkları siyasî ve askerî başarıları kastederek Müslümanların yaşadığı birçok bölgeye hakim olduklarını ve ahaliye zulmettiklerini söylemektedir. Buna ek olarak itikadî, fıkhî ve tasavvufî açıdan eleştirilerini sıraladıktan sonra Hanefî fetâvâ literatürüne dayanarak Safevilerin kafir ve mürtet olduklarını, bu yüzden de en yakınlarından itibaren tüm Müslümanların başta da Sultan'ın onlarla harb etmesinin farz olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca yine söz konusu fetâvâ literatürüne dayanarak onların Müslüman beldeleri ele geçiren mürtetler

[317] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 1a-2b.

[318] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 1a-1b.

[319] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 2a.

[320] Mehmet İpşirli - Ziya Demir, "Sâdî Çelebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/404-405.

olduğunu ve onlarla barış yapılmasının mümkün olmadığını, bu yüzden de ya öldürüleceklerini ya da Müslüman olacaklarını vurgulamaktadır.[321]

1.4. Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş

Kaynaklarda hakkında bilgi yer almayan Kasım en-Nahcûvânî'nin kaleme aldığı metin, onun Safeviler hakimiyeti altında olan Nahcivan'da yaşamış ve bir ihtimalle Osmanlı topraklarına hicret etmiş olduğunu ihsas ettirmektedir. Nahcûvânî tarafından Arapça yazılmış *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*[322] isimli reddiye metninin ise en erken 910/1505'te çoğaltılıp daha erken bir zamanda telif edildiği anlaşılmaktadır. Müellif, Safevilerin Nahcivan'a hakim olduğu bir ortamı işaret etmiş ve kaleme aldığı muhtevanın ve olayların bazılarını bizzat müşahede ettiğini bir kısmını ise güvendiği şahıslardan duyduğunu ifade etmiştir. Nitekim metnine başlarken, "Hz. Peygamber'in yolundan ve İslam kanunlarından ayrılan Kızılbaş isimli taifenin hallerine muttali olduktan sonra, onların hallerinin açıklanması hakkında üç bölüm" şeklinde risalesini yazdığını vurgulamıştır. Ardından birinci bölümü, Safevilerin bozuk itikatları ve değersiz iddiaları, ikinci bölümü batıl amel ve yaşayışları, üçüncü bölümü ise

[321] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 2a-2b.

[322] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 1b-7a. Yaklaşık 6 varak hacme sahip bu reddiye metninin nüshaları üzerindeki bilgilere göre en erken Zilhicce 910/Mayıs 1505 tarihinde çoğaltıldığı anlaşılmaktadır. Osmanlı muhitinde erken dönemde üretilen muadili metinlere nazaran daha fazla istinsah edilmiştir. Katalog kayıtlarında müellif nüshası bulunmayan metnin 5 tam ve 1 özet mahiyette nüshası mevcuttur. Ayrıca 16. ve 17. asır boyunca çoğaltılması ve Muharrem 1053/Mart 1643 tarihinde özetinin yazılması bu metnin dolaşımına dair fikir vermektedir.

Kur'an'a, Hz. Peygamber'e, sahabeye ve müçtehitlere dil uzatmaları ve ayrıca cihad meselesi hakkında bilgi verecek şekilde tertip ettiğini belirtmiştir.[323]

Risalesinin Safevilerin itikatlarının açıklanmasına ayırdığı birinci bölümünde Nahcûvânî, bu taifenin dalâlette olan Haydar'ın oğullarından Şah lakaplı İsmail'in peşinden gittiğini ve o "bozguncu genci" ibadete layık bir ilah olarak kabul ettiklerini aktarmaktadır. Müellife göre İslam'ı yok etmek isteyen bu genç ve ona uyanlar, ayrıca Mekke'yi yıkmak, Hz. Peygamber'in ashabının kabirlerini yakmak niyetindedir ve kıblelerini Erdebil'e çevirmiştir.[324]

Risalenin, Kızılbaşların amellerinin ve yaşayışlarının açıklanmasına ayrılan ikinci bölümünde onların namaz kılmayıp diğer ibadetleri de yerine getirmedikleri, aksine Şah İsmail'i gördükleri her an ona secde ettiklerine değinilmektedir. Bu grubun namaz ve diğer farz ve nafile ibadetlerin rabbe ulaşmak amacıyla yerine getirildiğine dair görüşüne yer veren müellif, onların zaten rablerine ulaştıklarına bu sebeple ibadete ihtiyaç duymadıklarına dair sözlerini aktarmaktadır.[325] Ayrıca onların kendilerine itaat etmeyip rablerine inanmayanları ve özellikle de din alimlerini ve müttakî zahitleri öldürmelerinin sevap ve gaza olduğuna inandıklarını ifade etmektedir. Bu yüzden birçok kişinin, bölgede İslam dinini yaşayanların yok olacağından korkarak çocuklarını ve mallarını terk edip vatanlarından başka bölgelere kaçmayı seçtiğini aktaran Nahcûvânî, bölgede kalıp onlarla yaşayan kişilerin ya dinlerini kaybettiğini ya da öldürüldüğünü dile getirmektedir.[326]

[323] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 1b-2a.

[324] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 2a.

[325] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 3b.

[326] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 4a-4b.

Kızılbaşların Kur'an'a, peygamberlere, sahabeye, halifelere ve müçtehitlere tan etmelerinin açıklanması bahsine ayırdığı üçüncü bölümde Nahcûvânî, ilk olarak onların Kur'an'a bakışlarına değinmektedir. Onun aktardığına göre bu sapmış taife, "Kur'an Allah'ın kelamı değildir bilakis onun bir kısmı eskilerin masallarıdır" deyip Kur'an mushaflarına maddî ve manevî hakaret etmektedir. Peygamberleri ise kendi akidelerini uydurup insanları bu akidelerine inandırmak için bir ilah ihdas etmek, emir ve nehiylerini de o ilaha isnat etmekle suçladıklarını söylemektedir. Üstelik "bizim ilahımız aptal seleften gelen şeyleri bize emretmedi" dediklerini zikretmektedir.[327]

Kızılbaşların her bir sahabiye edep dışı kötü işler nispet edip lanet ettiklerini, insanları da lanete zorladıklarını dile getiren Nahcûvânî, sahabeye lanet emrini yerine getirmeyenlerin şiddetli cezalara çarptırılıp mallarına el koyulduğunu ve öldürüldüğünü nakletmektedir. Ayrıca dört mezhebe ve kurucu imamlarının her birine edep dışı ve açık şekilde hakaret ve lanet edildiğinden bahsetmektedir. Risalesinin devam eden satırlarında, batıl olarak nitelediği Safevilerin inançlarının ve amellerinin çoğuna onları gözlemleme yoluyla şahit olduğunu tekrar vurgulayan müellif bazı bilgileri ise çevresinde yalan söylediğine ya da iftirada bulunduğuna şahit olunmayan güvenilir insanlardan duyduğunu aktarmaktadır. Bu yüzden bu taifenin zikredilen vasıflara sahip olduğunda şüphe olmadığını, cihat ve gaza ile onları defetmek gerektiğini ifade etmektedir.[328]

Metninin bu son kısmında Safeviler ile cihat edilmesine dair görüşüne geçmeden önce müellif, Tevbe Suresi 5. ayetin "Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün/onlarla savaşın" mealindeki kısmını ve yine aynı surenin 29. ayetinin "Allah'a iman etmeyenlerle savaşın" mealindeki kısmını gerekçe olarak sunmakta ve cihadın önemine

[327] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 4b-5a.

[328] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 5a-5b.

değinmektedir. Aynı hususta "Allah beni gönderdiğinden itibaren deccalle ümmetim savaşana kadar cihat vardır" mealindeki hadis metnini de aktaran Nahcûvânî, bu ayetler ve söz konusu hadis gereği Allah'a ve ahiret gününe inanan kimse için imanının gereği olarak cihat etmenin farz-ı kifaye olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in bu rivayetinden murad farz-ı kifaye olarak cihadın baki olduğudur, zira kafirler İslam beldelerinden birinde o bölgenin çocuklarını öldürecek ve kadınlarını alıkoyacak kadar galip olursa ve o bölgenin ahalisi bu küfrü defedemezse oraya yakın bölgenin ehlinin onlara yardım etmesi gerekir. Başarısız olunursa bu gerekliliğin daha sonra en yakın olan beldeye geçerek devam edeceğini belirten müellife göre düşman, bir beldeye hücum eder ve geride onu defedecek kimse kalmazsa o zaman seferberlik şartları oluşacak ve cihat farz-ı ayn olacaktır. Bu hususta Tevbe Suresinin 41. ayetinin "Gerek yaya gerek binek üzerinde sefere çıkıp mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin" anlamına gelen bölümünü aktaran Nahcûvânî, bu ayet gereği genç, yaşlı, yaya ve binek üzerinde fakir ve zengin hep beraber o düşmanın defedilmesi gerektiğini söylemektedir.[329]

Kâsım en-Nahcûvânî, cihat meselesini ve şartlarını anlattıktan sonra, özellikle küfür istilası sebebiyle ehlinin çoğu kafir olan ve dinini terk eden Azerbaycan'daki cihadın tüm amellerden üstün olduğunu belirtip, toplu olarak kafirlerin Azerbaycan'a hücum ettiğini, oranın ehli ve yakın bölgenin ehlinin onları defedemediğini haber vermektedir. Bu sebeple tüm Müslümanların cihat etmesi ve onlarla savaşması gerektiğini, aksi takdirde günahkar olunacağını vurgulamaktadır. Müellif gaza ve cihadın sevabının şer'î kitaplarda ve hadislerde açıklanmaya ihtiyaç olmayacak derecede açık ve ayrıntılı şekilde zikredildiğinden bahsetmekte, ayrıca bir kimse gücü yettiği halde kafirleri defetmek için uğraşmazsa ahiret günü Allah'ın "Biz seni kafirleri defetme bakımından kudretli yarattığımız halde sen neden eziyet gören Müslümanlara

[329] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 5b-6a.

yardım etmedin" hitabıyla karşılaştığında nasıl cevap vereceğini sormaktadır. Son olarak "Kâdir olan Allah'tan bu kafirlerin ortaya çıkardığı belanın onda birini kaldırmasını diliyorum, zira bu onda birlik yardım bizim zorluğu kaldırmamız ve defetmemiz için kudretimizin yaratılmasına ve ortaya çıkmasına sebeptir" diyen müellif, Kızılbaş adıyla bilinen bu taifenin hallerini uzatmadan ve Müslümanları cihada çağırmak için kaleme aldığını belirterek risalesini sonlandırmaktadır.[330]

1.5. Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn

Eserin müellifi İbrahim b. Musa el-Halebî hakkında dönem kaynaklarında yeterli bilgiye ulaşılamamaktadır. Ancak birçok modern kaynakta, çağdaşı olan ve *Mülteka'l-Ebhur* ve *Gunyetü'l-Mütemellî fî Şerhi Münyeti'l-Musallî* gibi eserlerin müellifi meşhur İbrahim b. Muhammed el-Halebî (ö. 956/1549) ile karıştırıldığı ve reddiye metninin de ona nispet edildiği görülmektedir.[331]

İbrahim b. Musa el-Halebî tarafından Arapça kaleme alınan *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn*[332] isimli metin, 16. asır süresince Safevilere yazılan

---

[330] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 6a-7a.

[331] Şükrü Selim Has, "Halebî, İbrahim b. Muhammed", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/232.

[332] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 1b-188a. Halebî'nin Sultan II. Bayezid'e ithaf ettiği bu reddiye metninin başında iki alimin takrizi dikkat çekmektedir. Ali el-Câlî isimli alim tarafından yazılan ilk takrizde, Halebî'nin bu metnini okumak cennet bahçesinde gezinmeye benzetilmekte, her okuyanın meyledeceği bir eser olarak nitelenmektedir. Ayrıca eserin belagatının etkisiyle tüm zındıkların adeta yok olacağını söyleyen bu alim, Sultanın da bu müellife ve bunun gibi şahıslara destek olması ve mansıp vermesi gerektiğini ifade etmektedir. İkinci takrizin yazarı Seyyidî ibn İshak isimli alim ise, Halebî'nin metnini üstün bir kitap olarak nitelemekte ve belagatının deniz gibi ufuk açıcı olduğunu ifade etmektedir. Müellifinin hadis meşîhâtından olması gerektiğini vurgulayan alim, ayrıca kitabın iman ehlinin kalbine mutluluk vereceğini, zındık ve fasıkları

reddiye metinleri içerisinde en fazla hacme sahip olma özelliği ile öne çıkmaktadır. Eserin, Sultan II. Bayezid'e ve Yavuz Sultan Selim'e ithaf edilen iki nüshası katalog kayıtlarında bulunmaktadır.[333] İçerikleri incelendiğinde her iki nüsha yüksek oranda benzeşmekle birlikte I. Selim'e ithaf edilen nüshaya, hilafetin Bayezid tarafından oğluna devredildiğinden bahseden bir kısım eklenmiştir.[334]

Çeşitli söz sanatlarının kullanıldığı ve yüksek düzeyde edebî ve şiirsel bir üslup ile kaleme alınmış bu metin, geniş ve açıklamalı bir fihrist ile başlamaktadır. Bu noktada müellif, eserine verdiği birçok farklı ismi sıralamakta ve *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* ismini daha isabetli bulduğunu söylemektedir.[335] Müellifin zikrettiği diğer isimler ve eserine seçtiği isim, güçlü ve ince imâlar barındırmakta ve muvahhid-mülhit, hak-bâtıl ve doğru-yanlış gibi iki taraflı bir anlam ile sunulmaktadır.[336] Fihrist kısmında eserini Fatiha (giriş), iki bölüm ve hatime şeklinde taksim ettiğini ifade eden Halebî, iki ana bölümü hangi hususlara ayırdığını, alt başlıklarını da zikrederek açıklamaktadır. Buna göre sekiz kısımdan oluşan ilk bölüm,

---

da yok edecek derecede bir eser olduğunu ifade etmektedir. Son olarak Sultanın desteğini ve ihsanını alması için eser içerisinde müellifin yazdığı kasidelere atıfla o isteklerin gerçekleşmesi için dua etmektedir. 1a.

[333] İbrahim b. Musa el-Halebî, *Dürratü's-Sultan ve Dirratü'ş-Şeytan* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 02869), 1b-194a. Her iki nüsha sonunda da müellif hattından mukabele edildiğine dair kayıt mevcuttur. Ayrıca Sultan Selim'e ithaf edilen nüshanın istinsah edildiği tarihte müellifin hayatta olduğu da anlaşılmaktadır.

[334] el-Halebî, *Dürratü's-Sultan ve Dirratü'ş-Şeytan* (Ayasofya, 02869), 66b-67a. Bu kısımda gerçekte Selim'in tahtı bir bakıma zorla ele geçirdiğine değinmeyen müellif, söz konusu devir teslim işlemini, Hasan'ın hilafeti Muaviye lehine terk etmesine benzetmektedir. Halebî, Sultan Bayezid'in makamı terk ederek büyüklük gösterdiğini, zira yaşlanmış olan Bayezid'in tahtta iken vefat etmiş olması halinde, Müslümanların durumunun Endülüs'teki gibi olacağını ifade etmektedir.

[335] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 15a.

[336] Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*, 170.

genel olarak Osmanlı Sultanlarına övgü ve Safeviler ile cihadın gerekliliği ve okuyucuyu bu konuda teşvike ayrılmışken, yedi kısımdan oluşan ikinci bölüm ise Safevilerin batıl olarak nitelenen inanış ve yaşayışlarının tanıtılıp reddedilmesi merkezli bir içeriğe sahiptir.[337]

Giriş kısmına Sultan'a övgü ile başlayan müellif, devam eden satırlarda Sünneti rafz (terk) etmekle suçladığı Şah İsmail'i aynı zamanda Erdebil şeytanı olarak nitelendirmekte ve lanetlemektedir. Ardından Safeviler ile savaşın gerekliliği adına Kur'an'dan çeşitli ayetler zikretmektedir.[338] Zira ona göre Erdebil taifesi alim, çocuk ve kadınları öldürüp onlara tecavüz ederek kafirliklerini ispatlamıştır ve bu gerekli cihadı yerine getirecek salih bir Müslüman Sultan ile onun ordusu, mevcut ve hazır durumdadır.[339] Ardından Halebî, Safevilerin aşırılıklarına dair aktardığı bu bilgilerin kaynağını şu şekilde ifade etmektedir: "Bu yazdığım ifşalar, Halep'e kumaş getiren Arap tüccarlardan ve Acem büyüklerinden yalan söylemeyecek bir topluluk tarafından bana aktarılanlardır. Bu tüccarlardan bazıları o mülhid ile satranç oynayacak derecede vakit geçirmiştir. Öyle ki bu oyun esnasında söz konusu kötü fiillere şahit olan tüccarlar öldürülme korkusuyla itiraz etmemişlerdir." Devam eden satırlarda müellif, aktardığı hadiselerin, sadece âhad haber seviyesinde kendisine ulaşmasının bile Şah İsmail'in doğru yoldan çıktığı hususunda yeterli olacağını, kaldı ki bu haberlerin mütevatir derecesinde kendisine ulaştığında şüphe olmadığını yazmaktadır. Zira ona göre hilali

[337] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 1b-6b.

[338] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 7a-10b. Devam eden satırlarda müellifin Sultanı överken kullandığı bir ifade dikkat çekmektedir. Ona göre II. Bayezid, Ebu Hanife'nin zamanında yaşasa "o benim seçilen mezhebimdendir" diyerek sahipleneceği bir sultan konumundadır. 13a.

[339] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 17b.

gözle görmeyenler, onu gözle görenlere inanmalıdır.[340] Bilgi kaynaklarını aktararak Safeviler ile cihat edilmesine yönelik şüpheleri ortadan kaldırmaya çalışan müellif, nitekim eserinin birinci bölümünde Osmanlı ordusunu Safeviler ile cihada teşvik etmeye, askere ahlakî öğütler vermeye ve yoğun dinî hitabet ile halkı da bu cihada davet etmeye geniş yer ayırmaktadır.[341]

Halebî, metninin ikinci bölümünde zındıkların bozuk inançlarının açıklanması adını verdiği bir başlık altında Acem diyarında Safeviler ile yaşayan bir cemaatin kendisini, Kâsım en-Nahcûvânî'nin *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*[342] isimli risalesinden haberdar ettiğinden bahsetmektedir. Müellif, o risaleyi edindiğini ve bu başlıkta onu özetleyip güzel sözlerle destekleyerek aktardığını dile getirmektedir.[343] Eserinde kafir, mürted ve zındık arasındaki farkı çeşitli kaynaklardan faydalanarak açıklamaya dair bir başlık[344] ayıran Halebî, o satırların sonunda Safevilerin kafir, mürtet, zındık, mülhit, müşrik, münafık ve karmatî olduğuna hükmetmektedir. Ona göre mürtetlere tövbe için mühlet olarak verilen üç günlük süre Safevilere tanınmamalıdır, zira o zındığın (Şah İsmail) ve takipçilerinin tövbeleri kabul edilmeyecektir.[345] Devam eden satırlarda onların Hz. Peygamber'in sünneti ile ilgili tutumlarını reddeden müellif, aynı zamanda sünnetin kaynağının vahiy olduğunu ifade etmekte ve mülhid Şia dediği Safevî taifesinin bidatleri dolayısıyla alimleri öldürüp peygamberlere iftira ederek sünneti yıkmaya çalıştıklarını yazmaktadır. O taifenin ortaya çıkışından itibaren

[340] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 20a-20b.

[341] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 24b-34b. Halebî'ye göre farz olan bu cihadın vakti gelmiştir ve Safevilerin cesetleri de köpekler ve aslanlar için yem olmalıdır. 35a.

[342] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 1b-7a.

[343] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 115b-121a.

[344] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 131b-136b.

[345] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 136b.

işledikleri bu kötü ameller sebebiyle bölgenin Sünnî halkının Hz. Yakup ve Hz. Yusuf gibi ayrılık ve hüzün yaşadığını, bu yüzden de Safevilere beddua ettiğini, meleklerin de beddua konusunda onlara katıldığını aktarmaktadır. Ardından Halebî, bu beddualar neticesinde Allah'ın Sünneti kurtarmak için Bayezid'e zafer ve yardım adına Cibril'i indirdiğini ifade etmektedir. Sultanın bu müjde neticesinde hazırladığı ordu sayesinde ise müfsitlerin korkup kaçtıklarını ve Sünnet ehlinin dua ettiğini aktarmaktadır.[346]

Halebî, metninde Erdebil taifesi olarak nitelediği Safevilerin Acem diyarına saldırması sonucu bölgenin faziletli kişilerinin Osmanlı muhitine kaçıp Sultan'ın himayesine girmesinden söz etmektedir. Aslında Fars bölgesinin alim, veli ve sanatkarların sığınağı olduğunu; ancak Erdebil mülhidinin inatla orada saltanat ilan etmesiyle aslanlar yerine tilkilerin hakimiyetinin başladığını ve halkın azap gördüğünü dile getirmektedir. Zira Şah İsmail, bölge şehirlerini tek tek ele geçirmekte ve Sünnî ahalisini de katletmektedir. Bu ahalinin durumunun Endülüs Müslümanları gibi olup, ölüm ve esaretten çektikleri acının da demiri eritecek derecede olduğunu[347] aktaran müellif, Safevilerin istila ettikleri Tebriz, Şirvan, Rey, Şiraz, Esterabad, Hemedan, Kaşan, Isfahan gibi şehirlerde hafız ve alimleri katlettiğini, veli kimselerin kabirlerini tahrip edip yaktığını zikretmekte ve bu ülkenin alim ve sakinlerinin hicretten başka çaresi kalmayıp Rum'un Sultanına sığındığını ifade etmektedir.[348]

Halebî, bu taifenin azgınlıkta çok aşırıya gittiğini, bu yüzden de onlara lanet edip söven kişiye dünyada sultanların, ahirette ise Allah'ın çok yüce mertebeler kazandıracağını vadetmektedir. Nitekim ona göre, kötülüğü herkesçe bilinen İsmail, dedesi Cüneyd ve babası Haydar'dan daha fazla ilhada girmiştir, bu sebepten "onlara

[346] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 143b-147b.

[347] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 148a-150b.

[348] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 148a-153a.

sövmenin üst sınırına ulaştım diyen kimse deveden yumurta istemiştir" demektedir.[349] Şah İsmail ve takipçilerinin tümüne lanete teşvik içerikli bu kısmın ardından müellif, onların Ebu Hanife'nin aleyhine konuştuklarını vurgulamakta ve onlara cevap niteliğinde alimlerin Ebu Hanife hakkındaki övgülerine yer vermektedir.[350]

Eserinin hatime kısmının[351] neredeyse tamamını Sultana duaya ayıran Halebî, ayrıca Halep'ten ailesi ve çocuklarıyla Osmanlı topraklarına göç ettiğini, borç ve çaresizlik içinde Sultandan ihsan ve mansıp beklediğini ifade etmektedir. Bu hususta II. Bayezid'in kayıtsız kalmayacağını da ifade eden müellif,[352] Sultana övgünün oldukça merkezde olduğu eserini yine ona dua ile bitirmektedir.

1.6. Ahkâmu'd-Dîniyye

Hüseyin b. Abdullah eş-Şirvânî isimli müellif tarafından Arapça yazılmış *Ahkâmu'd-Dîniyye* adlı reddiye metni, Kanûnî Sultan Süleyman (ö. 974/1566) döneminde 947/1540 yılında Mardin'de üretilen bir eserdir.[353] Müellif hakkında dönem

[349] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 155a-156a.

[350] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 164a-170a.

[351] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 177b-188a.

[352] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 179a-182b.

[353] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 1b-23b; Ahkamu'd-Dîniyye adlı bu eserin yurtiçi kütüphanelerde 7, yurtdışında ise 3 nüshası tespit edilmiştir. Eserin, yurtiçi kütüphanelerinde bulunan üç nüshası üzerinden tez çalışması olarak tahkiki için bkz: Ali Aslan, *El-Ahkamu'd-Diniyye Adlı Eserin Tahkiki* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Ayrıca Şirvânî'nin bu eseri ve benzer hususları işleyen Türkçe yazılmış Risâle fi't-Tasavvuf ve Farsça yazılmış Risâle-i Adliyye isimli diğer iki eseri ile birlikte bir makale kapsamında tahlili için bkz: Hüseyin Yılmaz, "İran'dan Sünnî Kaçışı ve Osmanlı Devleti'nde Safevî Karşıtı Propagandanın Yaygınlaşması: Hüseyin b. Abdullah eş-Şirvânî'nin Mesiyanik Çağrısı", *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası İstanbulun Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 299-309.

kaynaklarında bir bilgiye rastlanmazken, çağdaş dönemde yazılan birkaç eserde oldukça sınırlı bilgi yer almaktadır.[354] Söz konusu bilgiler de müellifin reddiyesinde yer alan ve metnin telif tarihi ile yeri hakkındaki bilgilerdir. Kullandığı üslup ve kaynaklar açısından ise Şirvânî'nin Türk asıllı olduğu ve Hanefî mezhebine mensubiyeti ihtimali yüksek görünmektedir.[355]

Dört bölüm olarak tertiplenen eserin birinci bölümü; "Safevilerin söz, inanç, fiil ve sapkınlıklarının açıklanması ve onlarla gaza etmenin diğer gazvelerden daha faziletli oluşunun açıklanması", ikinci bölümü; "Musa ve Harun'un Firavun'a gittiği gibi Sultan Hüdavendigar'ın (Süleyman'ın) da o taifenin üzerine gidişi ile savaş ve adalet konusunun açıklanması", üçüncü bölümü; "o sapkın ve saptıran taifenin ilahlık iddia eden reisleri İsmail'in fiil, inanç ve sapkınlıklarının açıklanması ile Hz. Adem'den bizim Peygamberimize kadar gelmiş tüm peygamberlerin ve günümüze kadar geçen tarihin açıklanması", dördüncü bölümü ise; "Şeyh Haydar ve Şeyh Cüneyd'in sapkın söz ve fiillerinin açıklanması" hakkındaki içeriklere tahsis edilmiştir.[356]

Metnine Sultan Süleyman'a "İran ve Turan diyarının halifelerinin halifesi" hitabı ile başlayan müellif, o Sultanın Sünnet'in takipçisi olarak yedi iklimde bilindiğini ve övüldüğünü, aynı zamanda Müslümanlara doğru yolu göstermesi ve müşriklerin başını bedenlerinden ayırması için, sapkın ve saptırıcıları ise uyarıcı olarak Allah tarafından gönderildiğini dile getirmektedir. Nitekim müellife göre Sultan Süleyman, üzerlerinden sapkınlığın karanlığını kaldırdığı için Müslümanların göz aydınlığı ve müjdesi

[354] Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, 8/400; Kehhale, *Mucemü'l-Müellifîn*, 1/620.

[355] Aslan, *El-Ahkamu'd-Diniyye Adlı Eserin Tahkiki*, 3-4.

[356] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 3b-4a.

olmuştur. Böylece Safevî taraftarları, Şah Tahmasb'ı muktedir ilah olarak görmelerinin pişmanlığını yaşamıştır.[357]

Devam eden satırlarda Şirvânî, Safevilerin Âd ve Semûd kavmi; reislerinin de Nemrud, Karun ve Firavun ile aynı akıbeti yaşaması için dua etmektedir. Öyle ki Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat yolundan ve İslam şeriatından sapmış Kızılbaş isimli bu taife, Rum, Arap ve Acem alimleri arasında, söz konusu helak olmuş kavim ve şahıslardan daha münafık, sapkın ve kafir olmaları ile meşhurdur.[358] Üstelik sapkınlıklarında ısrar eden bu taife, ayrıca insanları batıl mezheplerine uymaya zorlamaktadır. Hatta bazı kişiler, tereddüt ve şüphe ederek de olsa onlara katılmaktadır. Bununla birlikte Kur'an, Peygamberler, Sahabe ve dört mezhep imamlarına hakaret ve lanet etmekte, üstelik onlardan teberrî etmektedirler. Müellife göre onların bu görüşlerinin yanında Ehl-i Beyt ve sahabe hakkındaki hakaret ve batıl inançları da onların mezheplerinin batıl olduğunu göstermektedir.[359]

Safevilerin, alim ve faziletli şahısların öldürülmesinden gazve sevabı kazanacaklarına dair inançlarından bahseden müellif, bundan dolayı birçok alim ve faziletli kişinin, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in liderleri ve mensupları olmaları sebebiyle öldürüldüklerini nakletmektedir. Şirvânî'ye göre bu inanç ve uygulamalarından dolayı bölgeden birçok alim, evini ve ailesini bırakarak, İslam'ın esaslarını yok edeceklerini düşündükleri bu düşmandan kaçmışlardır. Müellif, bu türden baskıcı uygulamalar ve inancını dayatma konusunda, diğer 71 bidat fırkanın hiç birisinin bu taife denli olmadığının altını çizmekte ve bu yüzden bölgeden göç etmenin vacip olduğunu vurgulamaktadır. Ardından Şirvânî, bu taifenin diğer fırkalardan farkına dair aşırı sayılacak bir örnek vermektedir. Öyle ki Hz. Peygamber ve dört mezhep nezdinde şirk

[357] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 1b.

[358] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 2a.

[359] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 5a-6a.

ve küfrün alameti olan bir fiil olmasına rağmen Tahmasb isimli şeytan, helal görerek kız kardeşiyle evlenmiştir.[360]

Safevilerin inanış ve yaşayışlarına dair çeşitli bilgiler aktardıktan sonra Şirvânî, onlarla cihat edilmesinin gerekliliğine ve bu hususta hükümlere yer vermektedir. Ona göre, işledikleri bunca kötülük sebebiyle, her kim o facir ve günahkar taifeden bir neferi öldürürse, ehl-i harp hükmündeki 70 kişiyi öldürmekten daha fazla sevap kazanacaktır. Zira o taife, kafirlerden farklı olup Müslümanlar arasında iktidar sahibidir ve İslam'ın temelini taş taş yıkmaya başladığı için onlar kafirlerden daha tehlikelidir. Bu sebeple onlarla cihad farz-ı ayn olmuştur, malları, çocukları ve kadınları da helaldir. Söz konusu taifeye bu sebepten genç-yaşlı, zengin-fakir, evli-bekar ve kadın-erkek tüm insanlar karşı çıkmalıdır. Ardından Şirvânî, kafir ve saptıran taife olarak nitelediği Safevilerin, Azerbaycan, Irak, Horasan, Gilan ve Şirvan'da iktidar sahibi olduğunu söyleyip, bu bölgelerin halkının ise onları kovacak güçte olmadığından dolayı tüm Müslümanlar üzerine onlarla cihad etmenin vacip olduğuna hükmetmektedir. Bu hüküm gereği söz konusu cihadı kim yerine getirirse o farz herkesten düşmüş olacaktır. Müellif sonuç olarak elinde gücü olan bir kimse, bu savaşa başlamazsa ya da yardım etmezse, Allah tarafından "güç verdiğimiz halde niye Müslümanlara yardım etmedin" şeklinde ahirette sorgulanacağı uyarısında bulunmaktadır.[361] Zira ona göre bu taife insanları zorla inançlarına çağırarak başkalarının kafir olmasına sebep olmakla tüm kafirlerden ve münafıklardan daha şiddetli seviyededir. Öyle ki Azerbaycan ve Irak bölgelerine ek olarak Semnan, Dameğan, Esterabad, Sebzvar, Kum, Kaşan, Savec, Muğan, Tebriz ve sayılmayan birçok şehrin ahalisi, o kafir Safeviler oraları ele geçirdiğinde Hz. Peygamber'in dinini bırakıp onların dinine girmiş ve şüphesiz kafir olmuştur. Müellifin aktardığına göre bu zikrettiği şehirlerin ahalisinin çocukları, o taifenin inanç ve

[360] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 7a.

[361] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 7b-8a.

amellerine inanarak yetişmektedir. Zira o çocuklar, bu kötü taife dışında bir topluluk görmeden ve onların kitaplarından başkasını okumadan büyümektedir.[362]

Safeviler ile cihat edilmesinin farz oluşuna dair kanaatini aktardıktan sonra Şirvânî, onlarla yapılacak olan savaşın yöntemine dair bir bölüm ayırmaktadır. Ona göre Hz. Musa ve Hz. Harun nasıl Firavun'un üzerine gittiyse, Sultan Murad da Hz. Peygamber'in dinini yıkıp sahabesine söven ve onlardan teberrî eden Safevî taifesinin üzerine gitmelidir. Ancak yöntem açısından bir farklılık olmalıdır, zira bu taife Firavun'dan daha sapkın olduğu için, Allah'ın ayette emrettiği Firavun'a yumuşak sözle gidilmesi[363] yöntemi bu taife için artık çözüm olmayacaktır.[364] Bu durumda Sultan'ın, askerlerine kılıçlarıyla o düşmanın başını kesmeyi ve mancınıkla onları hedef almayı emretmesi gerektiğini vurgulayan müellif, "böylece o düşman kıyamet günü gibi bir gün yaşayacak, yaşamalı da" demektedir.[365] Zira müellife göre ayette dile getirilen Firavun'un aklını başına toplaması veya korkması ihtimali, Safeviler için söz konusu olmamaktadır.

Şirvânî, eserinin son bölümünü Şeyh Cüneyt ve Şeyh Haydar'ı eleştirmeye ayırmaktadır. Bölgede Kur'an, Sünnet ve ümmet icmasına tabi olmalarıyla bilindiklerini ifade ettiği bazı merhum alimlerin Şeyh Cüneyt hakkındaki görüşlerinden bahsetmektedir. Örnek olarak Ahmed el-Bekrîcî, Kasım en-Nahcûvânî ve Abdulhalim eş-Şirvanî isimli alimleri zikreden müellif, bu isimlerin Şeyh Cüneyt'in sapık ve saptırıcı olduğuna, sapkınlık tohumunu birçok ülkede ektiğine, üstelik kendisi de hayattayken dinin hiçbir emir ve yasağına uymadığına, İslam'ın temelini yıkmaya kast edip, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e muhalif bir mezhep ihdas ettiğine, buna binaen

[362] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 16b.

[363] Taha 20/44.

[364] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 17a-17b.

[365] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 18b.

takipçileri ve yardımcıları da dahil kafir olduğuna hükmettiklerini söylemektedir. Şirvânî'ye göre bu yüzden Sünnî Şirvanşah Halil Bey'in Cüneyt'i öldürmesi gayet yerinde olmuştur. Şeyh Haydar'ın da babası ile aynı sonu aynı yerde, Şirvan'ın şehirlerinden Derbent'e yakın Samur nehri kıyısında yaşadığını vurgulayan müellif, bu olaydan yıllar sonra Şah lakaplı İsmail'in Firavun gibi tanrılık iddiasıyla ortaya çıktığını, ancak Allah'ın ona da doğu ve batının Sultanı Selim Han'ı gönderdiğini yazmaktadır. Savaş meydanında Sultanın elinde aslanın elindeki kedi gibi olup, zebranın kaplandan kaçması gibi zıplayarak ondan kaçtığını ve şahinden kaçan bir kuş gibi kurtulduğunu ifade ettikten sonra, "savaştan kaçan biri nasıl ilahlık iddiasında bulunur, müritleri onun bu iddiasında yalan attığını ve acizliğini görsün, böylece aslına dönsün" diyerek eserini sonlandırmaktadır.[366]

1.7. Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız

Maruf b. Ahmed b. Sahib isimli müellif, dönemin Osmanlı kaynaklarında hakkında bilgi bulunmayan bir şahıstır. Ancak dönemin Halep şehri ve civarı bölgelerinde yaşayan ulema hakkında bilgi veren eserlerde müellifin ismine rastlanmaktadır. Buna göre, müellifin Zilhicce 895/Ekim 1490'da doğduğunu bizzat ifade ettiği ve Şâmiyye el-Berâniyye medresesinde müderrislik yaptığı nakledilmektedir.[367] Eserinin girişinde Kur'an hafızı olduğunu, Hadis ve Tefsir ilminden birçok eseri tahsil ettiğini yazan Kadı Maruf, ayrıca Füru Fıkıh konusunda ilim sahibi olmak için çokça mesai harcadığını ve önde gelen ulemadan ilim aldığını kendisi de ifade etmektedir.[368] Diğer bir kaynakta da Maruf b. Ahmed el-Kâdî el-Fâdıl es-

[366] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 22a-23a.

[367] el-Gazzî, *Kevâkibü's-Sâira bi Ayâni'l-Mieti'l-Aşira*, 3/185.

[368] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfiz* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 1b-119b, 4a.

Sahyûnî ed-Dımaşkî eş-Şafî İbnü'z-Zuayf olarak bilindiği aktarılmakta, ayrıca Takî el-Belâtınısî (ö. 936/1529) ve başka ulemadan eğitim alıp kadı, fakih, muhaddis, müverrih, edip ve şair olmasının yanında birçok ilimde yüksek seviye sahibi olduğu yazılmaktadır. Ek olarak da Halep'in Harim beldesinde ve Trablus'un Sayda şehrinde Kadılık görevlerinin ardından 949/1542'de Halep'e Kadı olduğu, etrafındaki birçok alim tarafından da övülen ve sevilen bir şahıs olup 971/1564'te vefat ettiği nakledilmektedir.[369] Vefat yerinin ise Üsküdar olduğuna dair bir bilgi bulunmaktadır.[370] Maruf b. Ahmed'in İstanbul'a göçü hakkında oğlu[371] ve aynı zamanda Osmanlı astronomu Takıyyüddîn Râsıd (ö. 993/1585)'ın bilgi verdiği aktarılmaktadır.[372]

Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız*[373] isimli ve geniş hacimli reddiye metnini 964/1556-1557 yılında[374] Arapça kaleme almıştır. Müellif, bir mukaddime, yedi bölüm ve bir hatime olarak taksim ettiği eserini iki

---

[369] İbnü'l-Hanbelî, *Dürrü'l-Habeb fi Ayâni Haleb*, 2/494-496.

[370] el-Gazzî, *Kevâkibü's-Sâira bi Ayâni'l-Mieti'l-Aşira*, 3/187.

[371] Ramazan Şeşen, "Meşhur Osmanlı Astronomu Takiyüddîn el-Râsıd'ın Soyu Üzerine", *Erdem* 4/10 (03 Ocak 1988), 166-167.

[372] Ahmet Süheyl Ünver, *İstanbul Risaleleri* (Ankara: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 1996), 5/76; Adem Arıkan, "Osmanlı Kadısı/Müderrisi Maruf b. Ahmed'in İmâmiyye Şiasına Eleştirileri", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2008), 335.

[373] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 1b-119b. Eserin ayrıntılı tanıtımı ve tahlili için bkz; Arıkan, "Osmanlı Kadısı/Müderrisi Maruf b. Ahmed'in İmâmiyye Şiasına Eleştirileri". Maruf b. Ahmed'in bu reddiyesi Medine İslam Üniversitesi bünyesinde Abdullah b. Süleyman el-Gufeylî danışmanlığında iki ayrı tez kapsamında tahkik edilmiştir. Suud b. Merzuk el-Uteybî, Doktora tezi kapsamında 2015 yılında eseri başlangıcından beşinci bölüme kadar tahkik etmiştir. Salih b. Halid el-Halef ise, 2014 yılında Yüksek Lisans tezi kapsamında beşinci bölümden bitişine kadar eseri tahkik etmiştir.

[374] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 20a.

katmanlı olarak nitelendirilebilecek şekilde içeriklendirmiştir. Öyle ki, mukaddime ve hatime bölümünde zamanın Rafızîlerinden dediği Safevilere yönelik tenkitlerine yer verirken, metninin yedi bölümden oluşan ana bünyesinde, başta İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) olmak üzere Şerif el-Murtazâ (ö. 436/1044), Hıdru'r-Razî ve Nâsır et-Tûsî (ö. 672/1274) isimli önde gelen dört İmamî ulemanın eser ve fikirlerine eleştiriler getirmektedir. Bu yedi bölümde söz konusu diğer üç alim çok nadir eleştirilirken ağırlıklı olarak Hillî'ye ve *Minhâcü'l-Kerâme* isimli eserine yöneltilen tenkitlerin merkezde olduğu bir içerik söz konusudur.

"Fırka-yı naciye'ye izzet veren Allah'a hamd olsun" diyerek[375] eserine başlayan Maruf b. Ahmed, 700 seneyi aşkın süredir imamlarını beklediklerinden dolayı İmamiyye'nin geneline bir eleştiri getirdikten sonra, Safevileri de aynı fırkaya mensup olarak sunmakta ve Şah İsmail ve ardından müellifin kendi zamanında Şah Tahmasb'ın ortaya çıkışı ile adeta dünyanın daraldığını ifade etmektedir.[376] Devam eden satırlarda da, önde gelen ulemadan ilim aldığını ve birçok eser tahsil ettiğini, bu ilim neticesinde de ümmet için Rafıza fırkasından daha zararlı başka bir fırka tanımadığını vurgulamaktadır.[377] Safevileri de Tebriz ve civarındaki bölgelerde hakim olan Rafıza mensupları olarak sunan müellif, onların alimlerinin de İmamiyye mezhebini diğer

[375] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 1b.

[376] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 2b.

[377] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 4a.

mezheplerden üstün gördüklerine dair o bölgeden gelen güvenilir kişilerden duyum aldığını yazmaktadır.[378]

Müellif, facir ve kafir olarak nitelediği Şah İsmail'in, hicrî onuncu yüzyılın başında (1501) devlet kurup faaliyetleri ile duyulur olmasından sonra dönemin Rafıza mensuplarının bu haberi memnuniyetle karşıladıklarını ifade etmektedir. Öyle ki, Mısır ve Şam başta olmak üzere birçok bölgede bulunan Rafıza mensuplarının "Onun (Şah İsmail'in) ortaya çıkışı, mehdînin ortaya çıkışının mukaddimesidir. Onunla hidayete erip erdireceğiz, yeryüzünde hiçbir Sultan onun gibi olamaz" dediklerini aktarmaktadır. Şahın devlet kurup ardından civarındaki birçok bölgeyi ve Bağdat'ı ele geçirmesinden bahseden müellif, oralarda Ehl-i Sünnet'e mensup ahali üzerine hakim ve iktidar sahibi olduklarını yazmaktadır. Mısır ve Şam yöneticilerinin de onlardan korkmaya başladığını, hatta Mısır Sultanı Gavri'nin, onların daveti neticesinde neredeyse Rafıza mezhebine gireceğini yakınarak ifade etmektedir. Ardından Kadı Maruf, Mısır ve Şam'da böyle hadiseler olunca, Safevilerin o bölgelerde iktidar sahibi olacağını zannettiğini, ancak Allah Teala'nın Sultan Selim Han'ı harekete geçirdiğini ve onun da Safevileri oralardan kovup cemaatlerini dağıttığını, böylece şeytanın ve Rafızanın gerçekleşmesini istedikleri olayları engellediğini söylemektedir.[379]

Müellif, Safevilerin mehdî beklentisinin gereksizliğini vurgulayarak, asıl mehdînin, mehdîlerin mehdîsi (Mehdiyyü'l-mehdiyyîn) olan Sultan Süleyman olduğunu ve tüm Kızılbaşların askerleriyle ve mülküyle birlikte ancak o Sultanın denizinde bir damla sadedinde olabileceğini ifade etmektedir. Nitekim müellif, Allah'ın desteklediği ve benzersiz bir devlet olarak sunduğu Osmanlı Devleti'nin Sultanının, sapkınlar dediği

[378] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 5b.

[379] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 9b-10a.

Safevilerin pisliklerini ortadan kaldırmak için Azerbaycan diyarına büyük bir orduyla sefere gittiğini, fakat Şah Tahmasb ve askerlerinin, Sultanın geldiğini duyunca aslandan kaçan koyun ve Hz. Ömer'den kaçan şeytan gibi kaçtıklarını yazmaktadır. Bu durumda Sultanın ise, savaşmak şöyle dursun karşılaşmaktan bile korkan Şah Tahmasb'ın ortaya çıkamadığını görünce halka bir zarar vermeden geri döndüğünü, Şah ve ordusunun da hakarete layık olmayı seçmiş olduklarını ifade etmektedir.[380]

Maruf b. Ahmed, Safevilere yönelik diğer eleştirilerine eserinin hatime bölümünde yer vermektedir. "Zamanımızda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat alimleri, Kızılbaş Rafızîlerin ve onların inancını benimseyenlerin tekfir edilmesi ve katledilmesi konusunda icma ettiler" dedikten sonra, o topluluğun fiil ve inanışlarından bahsetmektedir. Öyle ki müellife göre Safevî taifesi, Hz. Peygamber'in sünnetini ve hadislerini hafife alıp şerî kitaplar ile dalga geçmekte, ayrıca onları kasten yakıp pis yerlere atmaktadır. Ayrıca Ehl-i Sünnet'e mensup alimleri öldürüp, bunu da sevap kazandıklarını düşünerek helal gördüklerini yazan Kadı Maruf, bunun yanında haramlığı kesin olan fiilleri de helal görüp işlediklerini ifade etmektedir. Ardından açıkça Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Ayşe'ye lanet ve hakaret ettiklerini de söyledikten sonra Safevilere eleştirilerini sonlandırmaktadır.[381]

[380] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 10b-11a.

[381] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 108b-109a.

1.8. en-Nevâkız ale'r-Ravâfız

en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz[382] isimli reddiye metninin müellifi, kendisinin Mirza Mahdum olarak meşhur olup isminin Muînüddîn Eşref el-Hüseynî el-Hasenî eş-Şerîf olduğunu yazmaktadır.[383] "972 yılında 25 yaşımda iken"[384] ifadesinden müellifin 947/1540-1541 yılında dünyaya geldiği anlaşılmaktadır. Müellif eserinin "ikmal" bölümünde, kim olduğunun sorulacağını tahmin ettiğini söyleyip büyük dedelerinden birinin Seyyid Şerif Cürcânî olduğunu ifade etmekte ve "Babam Şah Tahmasb'ın, dedem de Şah İsmail'in vezirliği görevini yaptı, Allah affetsin. Annemin dedesi de Nimetullah Velî'dir" demektedir. Ayrıca aklî ve naklî ilimler sahasında ders aldığı hocaları zikredip öğrencilerinden bahsetmektedir.[385] Ardından müellif, kaleme aldığı eserlerinin bir listesini vermektedir. İcî'nin *Şerhu'l-Muhtasar*'ına bir haşiye yazdığını ifade ettikten sonra *Haşiye ale'l-Heyât*, *Şerhu Tecridi'l-Kuşcî*, *Haşiye alê bağdi min Envâri'l-Fıkh fî Mezhebi'l-İmami'ş-Şâfî*, *Kitabu fî Zemmi'd-Dünya bi Zâhirati'l-Ukbâ*, *Câmî fî İlm-i Ahkâmi'n-Nucûm*, *Şerhu Ferdiyyât*, *Risale fî Beyâni Hurmeti'l-Mut'a* (merhum Şah İsmail ismiyle), *Risale fî Adâbi'l-Vüzerâ*, *Menâsiki'l-Hac ale Mezâhibi'l-Erbaa* (yine o Şahın emri ve ismiyle), *Risâle fî Ameli Ardı'l-Ufuki'l-Hâdis bi Aksâmihî* isimli telifâtı olduğunu fakat tüm bu eserleri ile birlikte miras aldıkları da dahil tüm

---

[382] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 1b-120a. Mirza Mahdum'un hayatı ve bu reddiye metni, bir araştırma makalesi ve bir Yüksek Lisans tezi kapsamında ele alınıp incelenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Kioumars Ghereghlou, "A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmiye Hierarchy", *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies* 53/53 (2019), 153-194; Rümeysa Nur Şahin, *Mirza Makhdum Between Two Worlds: A Safavid Sadr in the Ottoman World and His Refutation of the Qizilbash Beliefs* (İstanbul: Yeditepe Publishing, 2020).

[383] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 2a.

[384] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 88b.

[385] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 117b-118b.

kitaplarının ve eşyalarının Safevî zülmünden dolayı alınıp çalındığını yazmaktadır. O yüzden "teliflerimden bugün geriye sadece *Enmûzec* isimli kitabım, ki onu İstanbul'da bir haftada telif ettim, ve zamanın imamı ve kutbunun ismi ile süslediğim bu risale kaldı" demektedir. Safeviler yönetiminde yaşadığı zulmü ve kurtuluşunu anlattığını ifade ettiği *El-Yusr bade'l-Usr* isimli kitabının müsveddesinin ise elinde olduğundan emin olmasına rağmen kaybettiğini söylemektedir. Bir de *Kavâidü'l-Muradiyye* isimli bir kitabı da tamamlayacağını ve bu eserlerle teselli bulacağını ifade etmektedir.[386]

Mirza Mahdum, eserinin birçok yerinde, gerek Safevî Devleti gerekse Osmanlı Devleti hâkimiyetinde yaşadığı dönemlerle ilgili bilgiler vermektedir. Nitekim müellif Şah Tahmasb'ın kendisine tüm Fars vilayetinde kadı olma görevi verdiğini,[387] ayrıca vaaz verme izni de olduğunu ve Yezd, İsfahan, Kaşan ve Kazvin'de vaazlar verdiğini, bu sayede de çok insanı hidayete erdirdiğini anlatmaktadır. Ancak ahalinin rağbeti sebebiyle de vaazlarının Şah Tahmasb tarafından engellendiğini aktarmaktadır.[388]

Mirza Mahdum, "dini güçlü ama kalbi zayıf" olarak nitelediği Şah II. İsmail'in Şah Tahmasb'ın ölümü sonrası tahta oturmasıyla her ikisine de çeşitli belalar musallat olduğunu ifade etmektedir. "Çünkü ben onu doğru yolda tutan ve bidatten koruyan mürşidi ve uyarıcısı idim. Onun elinden alınan şeriatı ve sünneti yeniledim" demekte, ayrıca onun hocalığını ve vezirliğini yürüttüğünü ifade etmektedir. Bu görevi esnasında yaptıkları bakımından Şahtan şikayet eden müellif, onun yanlış tedbirleri ve şiddetli korkusundan dolayı ve Rafızadan zannedilmesi için kendisini hapse attırdığını yazmaktadır. Şahın kendisini korumak ve Rafızilerin bu zannını güçlendirmek için

[386] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 119b.

[387] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 60a.

[388] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 63b. Mirza Mahdum, yaptığı vaazlarla birçok Rafizîyi Sünnîleştirdiğini, Kasım Tebrîzî ve güvenlik gerekçesi ile isimlerini ifşa edemem dediği birçok kişinin bu durumda olduğunu söylemektedir.94b.

seçtiği yolu korkaklık olarak niteleyen Mirza Mahdum, bu tedbirin Şahı ortadan kaldırmaları konusunda Rafızilere cesaret vermekten ve müellifin kendisinin de şiddetli eziyet görmesinden başka hiçbir fayda getirmediğinden yakınmaktadır.[389]

Mirza Mahdum, yönlendirmeleri ile ortaya koyduğu icraatleri sebebiyle Şah II. İsmail'e ve daha fazla da kendisine Kızılbaşların çok kinli olduğunu nakletmektedir. Zira vezirlik görevi esnasında birçok teberrâîyi cezalandırmasının, Rafızî şeyhleri görevlerinden alıp maaşlarını kesmesinin, yerlerine de Sünnîleri getirmesinin bu kinlerini perçinlediğini ifade etmektedir. Bu yüzden Şahın onlardan korkup kendisini hapsettiğini yazmaktadır. "O mahrum Rafızîler, Şahlarını da babasının mezhebini bırakıp, geçmiş dedelerinin mezhebine döndüğü için öldürdüklerinde" hapisten kaçtığını,[390] bunun da Şah Muhammed Hüdabende sayesinde olduğunu yazmaktadır. Hiç ummadığı zamanda kendisini hapisten kurtaran Şah Hüdabende için müellif, "kardeşi Şah II. İsmail, tüm nesliyle birlikte öldürmek istediğinde ben de onu kurtarmıştım" diyerek kendisine olan borcunu ödediğini ifade etmektedir.[391]

Safevî tarihçi İskender Münşî'nin aktardığı bilgiler de Mirza Mahdum'un yazdıkları ile benzeşen içeriktedir. Münşî, onun Mir Şerif Şirâzî'nin oğlu olup zeki, iyi müfessir ve muhaddis olduğunu, hatta hoş sohbet bir şahıs olarak vaazlarının da fazlasıyla rağbet gördüğünü yazmaktadır. Ancak Sünnî olmakla itham edildiği için Şah Tahmasb tarafından iltifat görmediğini eklemektedir. Şah II. İsmail'in nezdinde ve döneminde ise Mirza Mahdum'un saygın bir konumda olduğunu nakleden Münşî, onun Sünnî mezhep oluşunu açığa çıkaracak kadar ileri gittiği için azledildiğini aktarmaktadır.[392] İskender Münşî, II. İsmail'in tahtta kaldığı dönem boyunca Mirza

[389] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 3a-3b.

[390] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 73b.

[391] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 40a.

[392] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, I/171.

Mahdum'un Sünnî eğilimini gizlemeden görevini sürdürdüğünü, ancak Şah aniden vefat edince daha fazla Safevî topraklarında kalamayıp o dönem Osmanlı Devleti'nin yönetiminde olan Bağdat'a sığındığını yazmaktadır. Bağdat'tan sonra da Mekke'ye gidip birkaç yıl süreyle kadılık görevinin ardından orada vefat ettiğini nakletmektedir.[393]

"Geçen yıl" diyerek telifinden bir yıl önce 986/1578 tarihinde ilk olarak Şehrezul, ardından İstanbul olmak üzere Osmanlı topraklarına sığındıktan sonra karanlıktan çıkıp yeniden doğduğunu ifade eden Mirza Mahdum, halinin Sultana arz edilmesiyle günlük altmış dirhemle Süleymaniye medresesinde müderris olmakla nimetlendirildiğini yazmaktadır.[394] Ayrıca Kıbrıs'ta ve diğer bazı yerlerde kalelerin imar edilmesinde görev aldığını, ardından Diyarbakır'da müftülük başta olmak üzere birtakım başka vazifeler yerine getirdiğini ifade etmektedir.[395]

Mezhebî tercihi konusunda da bilgi veren Mirza Mahdum, Şafîlerin Yezid'i abartarak savunma gibi bir yanlışa düştüklerinden dolayı Şafîliği terk edip Hanefî olduğunu, zira Yezid'den nefret ettiğini, Şafîlerin ise onun kötü yönlerini konuşmayı yasakladığını yazmaktadır. Tercihinin tek sebebinin Yezid konusu olmayıp, bir de dedesi Cürcânî'nin hattıyla "evladım Ebu Hanife mezhebinde amel etmelidir" yazılı vasiyet metnini gördüğünü ifade etmektedir. Zira dedesinin oğullarının zaten Hanefî olduğunu, ancak Kızılbaşlar ortaya çıkınca Şafî olduklarını, çünkü Hanefî mezhebinin Rafıza'dan çok uzak bir mezhep olmasıyla hemen Sünnî olduklarını açık edeceğinden bu zorunlulukla dedesinin vasiyetini terk ettiklerini dile getirmektedir. Ayrıca "Şafîler temizlik ve abdest gibi bazı fıkhî hükümlerde katı iken, Hanefî mezhebi

[393] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, I/253-254; Mirza Mahdum ve İstanbul'a göçü hakkında Osmanlı kroniklerindeki paralel içerikler için bkz: Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*, 1993, 17-18.

[394] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 5b.

[395] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 74a.

Peygamberimizin kolaylaştırma ilkesine uygun olduğu için Hanefi oldum" diyerek bir başka sebebi de söylemektedir.[396]

Mirza Mahdum tarafından Arapça olarak hicrî 987 yılının Cemaziyelahir'inde (Temmuz/Ağustos 1579)[397] yazılmış *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* isimli metin, müellifinin Safevî Devleti içerisindeki konumu dolayısıyla oldukça özgün ve tarihsel içeriğe sahip bir eserdir. Nitekim Safevilerin hâkimiyeti altında yaşadığını, hatta Şah Tahmasb zamanında sarayda görevli olduğunu ve Şah II. İsmail zamanında da Sadâret görevini yürüttüğünü ifade eden müellif, bu görevleri esnasında bizzat tanık olduğu olaylara metninde ayrıntılı biçimde yer vermektedir.[398]

Mirza Mahdum'un Diyarbakır'da müftülük görevi esnasında bir ayda yazdığını[399] ifade ettiği bu eseri; mukaddime, üç fasıl, keşfü'l-makal, hatime, zeyl ve ikmal bölümlerinden oluşmaktadır. Mukaddime, İmamiyye'nin iman ve İslam görüşlerinin yanlışlığı hakkındadır. İki kısımdan oluşan birinci faslın ilk kısmında, sahabenin ve Ehl-i Beyt'in faziletleri hakkında inen ayetler, ikinci kısmında ise onların fazileti hakkındaki sahih rivayetler yer almaktadır. İkinci fasılda, Hz. Ebubekir'i ve diğer seçkin sahabileri öven ayetler ve rivayetler nakledilmiştir. Üçüncü fasıl, dört halifenin hilafetlerinin doğruluğunu delilleriyle zikredip, bu hususta Ehl-i Sünnet ve'l-

[396] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 97b-98b.

[397] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 89b. Mirza Mahdum'un Safevî topraklarından kaçıp Osmanlı Devleti'ne sığındıktan sonra kaleme aldığı bu metin, Osmanlı muhitinde oldukça itibar görmüş, öyle ki söz konusu reddiye literatürü içerisinde en çok çoğaltılan metin olmuştur. Bu eserin Türkiye kütüphanelerinde ikisi müellif hattıyla yazılmış olmak üzere toplam on adet nüshası bulunmaktadır. Ayrıca bir nüshası da İngiltere'de British Library bünyesinde yer almaktadır.

[398] Mirza Mahdum'un metinde yer verdiği malumata ve görüşlere Nurullah Şüşterî (ö. 1019/1610) tarafından *Mesâibü'n-Nevâsıb* isimli bir reddiye kaleme alınmıştır. Bilgi için bkz: Ahmet Özel, "Şüşterî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/278.

[399] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 119a.

Cemaat'in görüşünün isabetli oluşuna dair bilgi vermektedir. Keşfü'l-makal bölümü, müellifin deyimiyle her düzgün yaratılış sahibi insanın batıl olduğunu anlayacak şekilde Rafıza'nın saçmalıklarını açıklamaktadır. Bu bölüm ise iki kısma ayrılmaktadır. İlk kısımda o taifenin kendi ulema ve müçtehitlerinin kitaplarında övünerek zikrettikleri ve mezheplerinin esası olarak gördükleri ve Mirza Mahdum'un saçma bulduğu görüşlere yer verilmektedir. İkinci kısımda ise müellif, onların avam tabakasının işlediği, havas tabakasının sustuğu ve itiraz etmediği saçmalıklarını açıkladığını yazmaktadır.[400]

Hatime bölümünde üç açıklama yapılmaktadır. İlk olarak, lanetin muttakilere edilmeksizin genel olarak yasak olduğuna dair rivayetler açıklanmaktadır. İkinci olarak, ensar, muhacir ve özellikle dört halifeye lanet edilmesi hakkında Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in fakihlerinin görüşleri açıklanmaktadır. Üçüncü olarak da müellif, "geçmişlerimize söven Ravâfız ve Navâsıb taifesine dair güvenilir raviler tarafından nakledilen sözleri" açıkladığını ifade etmektedir. Zeyl bölümünde, Mirza Mahdum'a göre ahirette iyi bir sona ulaştıracak doğru inancın açıklanmasına yer verilmektedir. İkmal bölümünde ise müellif, eserinde aktardığı bilgiler konusunda okuyucularının nezdinde inandırıcı olacağını ifade ederek ilmî geçmişi ve hocaları hakkında bilgi vermektedir.[401]

Mirza Mahdum, "zamanın halifesi ve kutbu, kamil imamımız ve adil yöneticimiz", ayrıca "irfan Mekke'sinin Arafat'ı" gibi ifadelerle Sultan III. Murad'ı ve "zamanın Ayşe'si, Hatice'si ve Meryem'i" ifadeleriyle Sultanın annesini överek eserine başlamaktadır. Ayrıca annesinden Sultana, müellifi himaye etmesi ve ona ihsanda bulunması için öğüt vermesini istemektedir. Ardından, Mirza Mahdum, Acem diyarının ve civar ülkelerin ehlinin birçoğunun, gerek cehalet gerek inat yolunu seçerek

[400] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 6a.

[401] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 6a-6b.

sapkınlığa düştüğünü ve cahil bir millete tabi olduklarını, onların sonraki nesillerinin de babalarını bu cahilane yol üzere taklit ettiklerini söylemektedir.[402]

Genel bir tenkidin ardından Mirza Mahdum, benimsedikleri birtakım görüşler dolayısıyla Safevileri eleştirmektedir. Saçma görüşlerinden biri diyerek onların ilâhî hükümleri tatil ettiklerini ve bu hususta İbn Abdulâl ile Zeynüddin el-Âmilî'nin görüşlerine uyduklarını ifade etmektedir. Zira o iki alime göre imamın naibi olacak derecede meşhur (icmâ ile kabul görmüş) ve adil bir müçtehit olmadığı için sıfatların iptali (ta'til) görüşü benimsenmektedir. Mirza Mahdum, Rafızî olarak nitelediği Safevilerin avamı ve alimlerinin, birçok çelişkiye düştüğünü ve sapkın durumda olduğunu göstereceğini ifade ederek bizzat tarafı olduğu bir tartışmayı şöyle aktarmaktadır: "Onlar arasından dünyevî arkadaşlığım olan biri vardı. Ona 'sizin aranızda hiç mi alim yok da müçtehitin olmadığını iddia edip hükümleri tatil ediyorsunuz ve Batıniyye'nin görüşünü takip ediyorsunuz' dedim. O da 'müçtehit olmak için adalet gerekir, o da bu zamanda yoktur' dedi. Ben de ona 'bizim zamanımız, sizin için en uygun zamandır, zira Rafızanın ikinci Sultanı Tahmasb aranızdadır. Mezhebinizin bu zaman kadar başka zamanda yayıldığını ve güçlendiğini hiç duymadık. Ona rağmen büyük alimleriniz arasında adalet sahibi yok mu? O halde avamınızın hali nice olur. Bu durum sizin mezhebinizin düşüklüğüne bir işaret değil midir?' dedim. O da 'önceden adalet sahibi İbn Abdulâl idi' dedi. Ben de onların büyüklerinden ve kendi öğrencilerinden İbn Abdulâl'in fasit ve sapkın görüşlü olduğu hakkında duyduklarımı aramızdaki hukuka güvenerek çekinmeden söyledim. Ardından 'Hadi onun adaletli olduğunu farz edelim. Fakat o alimin ölümünden yüz yıl geçmesine rağmen bir mezhebin müreffeh döneminde başka adaletli aliminin olmaması o mezhebin fasit olduğunun en açık delili değil midir? Ben adil aliminiz olmadığına dair görüşünüze zaten katılıyorum, hepiniz facirsiniz. Ancak sadece sizin içtihat gerekir deyip evlenme

[402] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 1b-2a.

boşanma işlerinizi yürütürken günümüzde müçtehit yok demenizin çelişkisini gösteriyorum. Size göre imamın uzun süre gaybette kalması ve hükümlerin tatil edilmesi iman esası iken bu çelişkili mezhepte kalmak nasıl mümkün olsun' dedim." Bu konuşmayı aktardıktan sonra müellif, muhatabı olduğu bu topluluğun avam ve havasıyla toptan çelişkide olduğunu ifade etmektedir.[403]

Bir başka eleştiri olarak ise kıbleyi tahrif etmelerini yazan Mirza Mahdum, Safevilerin İbn Abdulâl isimli alimlerinin, sahabenin Acem ülkelerini fethettikten sonra namaz kıldıkları mihrapları yıkıp kıblelerini değiştirdiğini aktarmaktadır. Bu hususta o alimin delilinin ise, bu mescitlerin kıblelerinin "yalancı ve iftiracı" imamlarının verdiği şartlara uymaması olduğunu söylemektedir.[404]

Safevilere yönelttiği eleştirilerin ardından müellif, kendisine 15 sene önce ilham edildiğini ifade ettiği ve şerî olarak nitelediği bir müjdeden bahsetmektedir. O zamanlar orta yaşlarında bir genç olduğunu söyleyip, "30 yaş sonrasında düştüğüm gaflette ve şüphede değildim" diyen müellif, Tasavvuf kitaplarını okuyup zikir ile meşgul olduğu bir halvet içerisinde iken Allah'ın ilhamına mazhar olduğunu ifade etmektedir. Hacca gidip döndüğü 972 yılında 25 yaşında iken Şam'da Benî Ümeyye Camii'nde Faslı bir zahit gördüğünü ve onunla aralarında derin bir sohbet olduğunu aktarmaktadır. Ona "Rafızanın iktidarından ve bu sebeple Müslümanların düştüğü durumdan bahsedip yakındıktan sonra, 15 sene önce kalbime ilham olan müjdenin aynısı ile beni müjdeledi" diyen müellif, o zahit kişinin "O hikaye bize Allah'ın velileri tarafından haber verildi" dediğini nakletmektedir. Bu yaşanan hadise neticesinde kendisine gelen o müjdenin ilâhî olduğuna kesin kanaat getirdiğini ifade eden Mirza Mahdum, özetle o müjdeyi şöyle açıklamaktadır: "Benî Ümeyye devletinin bin aydan fazla kalamayacağına dair

[403] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 58a-59b.

[404] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 70a.

rivayetler vardı, nitekim kalmadan yıkıldı. Şah İsmail b. Haydar ve evlatları ise Muaviye'nin devletinden daha fazlasını Müslümanlara yaptı. Öyle ki Benî Ümeyye devleti cennetle müjdelelenen on sahabeden sadece Hz. Ali'ye lanet etmesine rağmen bin aydan fazla hayatta kalamazken, Kızılbaş Safeviler sahabenin hepsine lanet ettiler. Yani Kızılbaş devleti o müddetten daha fazla hayatta kalamayacak. Onların devleti Şah İsmail'in Hz. Peygamber eşlerine ve sahabeye minberden laneti ile 905'in sonlarında başladı. Bin ay sonrası 83 sene etmekte ve bu da 990 yılının hemen öncesine tekabül etmektedir. Bu tarihte Rafıza'nın yok olup olmayacağını bilemem, bu bir ihtimaldir. Ancak Kızılbaş devleti yıkılacaktır. Bu aklen mümkündür." Bu sözlerinin ardından Şah II. İsmail'i öldürdüklerinden sonra o devletin yıkılacağına dair alametlerin ortaya çıktığını, Sultan Murad'ın da zaten Kızılbaşların devletini hedefine koyduğunu[405] söyleyen müellif eserini, aldığı mansıplar ve görevler sebebiyle Allah'a hamd ve Sultan III. Murad'a övgü ve onun devletine dua ile sonlandırmaktadır.[406]

1.9. Risale fî Tekfîri'r-Ravâfız

Mirza Mahdum ile aynı yılda 987/1579'da reddiye yazan bir müellif de Yusuf b. Cemâleddîn el-Antâkî el-Arabî'dir. Antâkî, metninde hayatı ile ilgili bir bilgi paylaşmazken, dönem kaynaklarında da onunla ilgili bir bilgiye rastlanmamaktadır. Antâkî'nin reddiyesinin ikinci bir nüshası[407] dışında mut'a nikahının haramlığına dair bir fetva metni de katalog kayıtlarında bulunmaktadır.[408]

---

[405] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 88b-89b.

[406] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 120a.

[407] Yusuf b. Cemâleddîn el-Antâkî, *Risâle-i Reddiyye ale'r-Revâfız*, Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi, 1569, 1b-33a.

[408] Yusuf b. Cemâleddin el-Antâkî, *Risâle fî Tahrîmi Nikâhi'l-Mut'a* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 00340-012), 168b-169a.

Antâkî, Türkçe olarak kaleme aldığı *Risale fî Tekfîri'r-Ravâfız*[409] isimli metninin telif tarihinin 987/1579 yılı Şevval/Aralık ayının sonları olduğunu belirtmektedir. Antâkî metnine başlarken "bizi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat yoluna getiren ve Rafızanın bidatlerini reddeden Allah'a hamdolsun" dedikten sonra, Sultan III. Murad'ı İslam Sultanlarından biri ve peygamberlerden sonra en şerefli mahluk olarak övmektedir.[410] Ardından Safevilerin tarihsel gelişimi ve Osmanlı tarafının askerî tepkileri hakkında bilgiler vererek sözlerini sürdürmektedir. Onuncu asrın başında Acem diyarında birçok ölüm, fitne ve ihtilal sebebiyle Ehl-i Sünnnet ve'l-Cemaat'e mensup sultanların yok olup halklarının kaçtığını yazan müellif, o diyarın ahalisinin de kötü kalplerinin yönlendirmesiyle fitneye meylederek fesat ehlinin en önde gelen mensubu Şah İsmail'i kendilerine lider edindiklerini, böylece ümmetin dinine isyan edip ondan hurûc eylediklerini dile getirmektedir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e mensup kaçamayan ahaliyi ise katliama tabi tutup, neredeyse soylarını kuruttuklarını, geride kalanların da can ve mal korkusuyla Şiî olduklarını izhar eylediklerini nakletmektedir. Allah'ın gölgesi olarak nitelediği Yavuz Sultan Selim'in üstün çabalarıyla Şah İsmail'in tacını başına geçirdiğini, Sahibkıran Sultan Süleyman ve askerlerinin de Hz. Ali gibi cesaret göstererek kaçmadan savaşıp Şeytanların askerinin lideri dinsiz ve Rafizî Tahmasb'ın üzerine gittiğini ifade etmektedir. Buna rağmen iki Şahın da kaçmasıyla "bu sapkın taifeyi yok etmek mümkün olmadı ve ne yazık ki seksen yıldan fazla süredir pazarlarda, minarelerde ve minberlerde sahabeye hakaret ediyorlar" diyen müellif, Emevî Devleti'nde Hz. Ali'ye tam bin ay hakaret ve lanet edildikten sonra o devletin yok olduğunu hatırlatmaktadır. Rezil taife dediği Safevilerin devletlerinin de 81 yıldır hayatta olmasının bir nihayete işaret ettiğini vurgulayan Antâkî, "Allah diler ve yardım ederse bin ay tamam olmadan Padişah III. Murad Han ve askerleri zafer kazanarak bu

[409] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 1b-22b.

[410] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 1b.

sapkın taifenin varlığını ve kötü mezheplerini sona erdirecek" diyerek umudunu ifade etmektedir.[411]

Antâkî'nin eseri dört fasıl olarak tertip edilen bir metindir. Birinci fasılda Hz. Peygamber'in ashabı ve dört halife hakkındaki ayet ve rivayetler açıklanmaktadır. İkinci fasıl, müellifin rezil taife olarak nitelediği Safevilerin kötü fiillerinin sayılıp açıklanması hakkındadır. Müellif üçüncü faslın, sapkın fırka dediği Safevilerin kesin delillerle günahkar ve kafir olduklarının açıklanmasına ayırmaktadır. Dördüncü fasılda ise, tekfir edilmelerinin neticesinde onların erkeklerinin öldürülüp, kadın ve çocuklarının sebyedilmesi gibi şerî hükümler izah edilmektedir.[412]

Müellif, başta dört halife ve Hz. Ayşe olmak üzere sahabenin geneline dair övgülerini[413] ifade ettikten sonra, kendilerini İmamiyye'ye nispet eden Kızılbaş taifenin kötü fiillerinin ve sözlerinin sınırı olmadığını, bu yüzden hepsini anlatmaya gerek görmeyip bazısını zikrettiğini eklemektedir.[414] Yaptıkları şeriat dışı ve kötü fiilerden dolayı Safevilerin kafir olduğunu uzunca açıklayan[415] Antâkî, "ehl-i kıbleden bir fert tekfir edilmez hükmü var iken bu fırkayı neden tekfir edersin" diye kendisine sorulması ihtimalini dile getirmektedir. Bu soruya müellif, "bu hüküm, İslam'a aykırı kötü fiilleri işlemedikleri takdirde geçerlidir, ancak küfrü gerektiren kötü fiil ve sözleri sebebiyle kafir ve mürtet olurlar" cevabını vermektedir. Zira ona göre bir şehrin sakinleri cümleten kadın ve çocukları ile birlikte mürtet olup o şehirde Müslümanlardan kimse kalmazsa ve Müslümanlara karşı bu mekruh grup savaşırsa, bu durumda onların Müslüman olmayanları katledilip kadın ve çocukları ve malları fey olarak alınır ve dinin

[411] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 2b-3b.

[412] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 4b.

[413] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 4b-7b.

[414] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 8b.

[415] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 12a-17b.

gazileri arasında pay edilir. Nitekim Antâkî'ye göre bu konuda Hz. Peygamber Evtas kabilesine, Hz. Ebubekir Benû Huneyfe'ye ve Hz. Ali de Benû Naciye'ye bu hükümleri uygulamıştır.[416]

Hanefî fetâvâ literatüründen iktibasla Kızılbaşların hükümlerinin gerekçelerini[417] sıralayan Antâkî, onların Şah İsmail'in takipçileri olup Hz. Peygamber'in Sünneti ve İslam dinini iptal eden, şeriata muhalif nice işler yapan bir taife olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden de "bu hakir ve diğer ulema katında sabit ve açık olduğu için şeriat hükmünce ve kitaplarımız nakliyle fetva verdik ki" diyerek Kızılbaş taifenin hatta onlara meyledip batıl olarak nitelediği mezheplerinde olanların kafir ve mülhit olduğuna hükmetmektedir. Kestikleri ve avladıkları hayvanları yemenin haram olup nikahlarının batıl olduğunu ekleyen müellif, onlardan İslam'a gelmeyenleri katletmenin tüm Müslümanlara farz olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca müellife göre İslam padişahı onların mal, evlat ve kadınlarını gaziler arasında taksim eyleyip tövbelerini de kabul etmeden onları katletmelidir. Zaten bir kişinin onlardan olduğu bilinse ya da onlara giderken yakalansa öldürülmesi gerektiğine dair Ebussuud'un ve halen müftü efendi olan şahsın da birçok detaylı fetvaları olduğunu hatırlatmaktadır. Sonuç olarak Antâkî, zikredilen kötü işleri dolayısıyla onların devletlerinin 88. yılında yani bininci aya ulaştığında, "Hz. Ali'ye bin ay söven Emevî Devleti gibi toptan yok olacak inşallah" diyerek metninin başında dile getirdiği temenniyi tekrar ederek metnini sonlandırmaktadır.[418]

[416] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 17b-18a.

[417] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 18b-20a.

[418] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 21a-22a.

1.10. Risale fî Tekfîri'ş-Şîa

Seyyid Mutahhar b. Abdurrahmân b. Ali, 16. asırda kaleme alınan son reddiyenin müellifidir. Reddiye metninden ve dönem kaynaklarından onun hayatı hakkında bilgiye ulaşılamazken, Sultan III. Murad'ın talebiyle yazıp ona ithaf ettiği ve sadrazam aracılığıyla sunduğu *Tefsîru Sûreti'l-Ahzâb* isimli Ahzab Sûresi'nin 38. ayetini yorumladığı bir risalesi mevcuttur.[419] Ek olarak "zayıf ve fakirin eliyle" ifadesiyle Şaban 998/Haziran 1590 tarihinde İstanbul'da kaleme aldığı *Esrârü'l-Maârif* isimli bir eseri daha bulunmaktadır.[420]

Seyyid Mutahhar'ın Arapça yazmış olduğu *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*,[421] isminde Şia ifadesinin kullanılmış olması bakımından önceki metinlerden ayrı bir özelliğe sahiptir. Ayrıca eser başlamadan hemen önce, zahriye kısmında eserin isminin peşine eklenen birçok olumsuz anlamlar çağrıştıran fırka isimleri dizilmek suretiyle Safeviler, olabildiğince geniş bir kitle ile ilişkilendirilerek eleştirilmektedir. Buna göre Şia'nın ardına eklenen Erdebiliyye, Râfiziyye, İmamiyye, İsmâiliyye, Zenâdika, Melâhide, Mübâhiyye ve İsnâaşeriyye fırkaları reddedilmiş olarak sunulmakta ve eserin onların,

---

[419] İbn Abdurrahman Seyyid Mutahhar, *Tefsîru Sûreti'l-Ahzâb* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 00417-002), 8b-20b; Recep Arpa, "Ulemâ ve Himâye İlişkisi Bağlamında Osmanlıda Kitap İthâf Geleneği: Osmanlı Padişahları ve Devlet Adamlarına İthâf Edilen Tefsirler", *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, ed. M. Taha Boyalık - Harun Abacı (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 228-229.

[420] İbn Abdurrahman Seyyid Mutahhar, *Esrârü'l-Maârif* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 01806), 1a-50b. Müellif bu eserinde tasavvuf yanlısı bir içerik sunmakta ve tasavvufî yaşayış için ayrıntılı usûl ve esaslar zikretmektedir. Ona göre bu yaşayış ilminin sunmuş olduğu telkinler de bir şeyh gözetiminde uygulanmalıdır. Müellif reddiyesinde değinileceği üzere ise Safevilerin tasavvufu suistimal ettiklerine dair eleştirilerine geniş yer ayrımaktadır.

[421] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 1a-65a. Seyyid Mutahhar'ın metninin yurtiçi kütüphanelerde dört nüshası bulunurken bir Princeton bir de Riyad olmak üzere yurtdışında da iki nüshası kayıtlıdır.

dolayısıyla da Safevilerin tekfirleri hakkında yazıldığı ifade edilmektedir.[422] Şia kavramının delaletinin bunca sıfat ve isimle genişletilmesi ve yerilmesi, muhatap tarafın konumlandırıldığı yeri net şekilde göstermektedir.[423]

Osmanlı Devleti ve hanedanına övgü ile eserine başlayan Seyyid Mutahhar, Osmanlı sultanını, ataları olan sultanlar gibi halife olarak Allah'ın seçtiğini ve Rafızanın kökünü kazımak için gönderdiğini ifade etmektedir.[424] Müellife göre aynı zamanda Türk, Deylem, Arap ve Acem diyarlarının da sultanı olan bu şahıs, dedeleri ve babalarından saltanatın yanında imameti de miras alan Sultan III. Murad'dır.[425]

Övgülerin ardından Seyyid Mutahhar, sözü genelden özele doğru Kızılbaş Safevileri ve Şahlarını eleştirisine getirmektedir. Farklı farklı tüm mezhepleri ve akideleri incelediğini, çoğunun hakikat yolundan ayrılmış ve şeytanın heveslerine uymuş olduğunu müşahede ettiğini yazan müellif, "Rafızanın ise onlar arasında en sapkın topluluk olduğunu gördüm, zira onlar; amelde zındıklardan daha kötü, sözlerinde mülhitlerden daha sapkın ve fiillerinde mübahilerden daha günahkardır" demektedir. Rafızanın içinde de Kızılbaşlardan daha kötüsünü görmediğini ifade ettikten sonra Seyyid Mutahhar, Kızılbaş topluluğunun arasında sapkınlıkta en çirkin olanın da onların Şahı olduğunu söylemektedir. Hasılı Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e bu topluluktan daha düşman kimse de yoktur diyerek eleştirisini dile getirmektedir.[426]

Eserinin birinci bölümü itibariyle Kızılbaşların tekfirini gerekçeleriyle açıklayan Seyyid Mutahhar, "alimlerimiz dedi ki" diyerek ima yoluyla Safevilerin inanış ve faaliyetletlerinin bir nevi dökümünü yapmaktadır. Nitekim bu ulemaya göre her kim

[422] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 1a.

[423] Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*, 182.

[424] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 1b-2a.

[425] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 3a.

[426] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 5b.

sapkınlığa davet ederse, mescitleri ve dini yıkmak için uğraşırsa, Hz. Peygamber'in sünnetini yok etmek isterse, Allah'ın sözünü hafife alırsa, sahabe ve tâbiîne lanet ve hakaret ederse, Cuma ve vakit namazlarını terk ederse, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten nefret ederse, Müminlerin annesine söverse, yoldan sapmış 72 mezhepten birine uyarsa, Fıkhî (şerî) kitapları yakarsa, İslam alimlerinden nefret ederse, ibadet kastıyla facire secde ederse, yasaklanmış tüm zina çeşitlerini helal görürse ve imama isyan ederse, onunla cihat edip öldürülmesi Müslüman yönetici için vacip olur. Bu aktarımın ardından müellif, "bu durumda Kızılbaş isimli bu taife de şiddetli bir halde kafir olup onlarla cihat etmesi, İslam askeri için helaldir ve imam için terk edilemeyecek bir vaciptir" sözüyle hükmünü ortaya koymaktadır.[427] İlerleyen satırlarda ise doğrudan Safevilerin bu hükme layık olduğunun kanıtı olarak amel ve inanışlarına yönelik eleştirilerini sıralamaktadır. Zira müellifin aktardığına göre onlar Kuran'ı Kerim'i ve Hz. Peygamber'in sünnetini hafife almak, şerî kitapları yakıp pis yerlere atmak, alimleri öldürmek, reislerine ibadet kastıyla secde etmek, dinin yasaklarını helal saymak, Hz. Peygamber'in halifelerine lanet etmek ve hakkında inen ayete rağmen Hz. Ayşe'ye iftira atmak türünden fiilleri dolayısıyla kafir olduklarına dair hükme layık olmuşlardır. Ayrıca onların malları ve canlarının helal olduğunu ve tövbe ederlerse, Ebu Hanife, Sevrî ve Evzâî'nin görüşüne göre öldürülmekten kurtulacaklarını aktarmaktadır. Fakat Malikî, Şafî, Hanbelî mezhebinden birçok ulemaya göre onların tövbesinin kabul edilmeyip öldürülmeleri gerektiğini belirten müellif, melun taife dediği Safevilerin sayılamayacak kadar çirkin işlerinin tevatür ile yakinen bilindiğinden bu hükümden tereddüt edenin Müslüman olmadığını vurgulamaktadır.[428]

Bu hükmün ardından müellif, sözü Safevilerin soyu konusuna getirmekte ve onları tenkit etmektedir. Onların reislerinin, Hz. Peygamber'in ve Hz. Fatıma'nın

[427] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 6b.

[428] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 8b-9b.

neslinden olduğunun imkansızlığını dile getirmektedir. Zira müellife göre kötü fiilleri ve çirkin halleri onların bu temiz nesilden olmadığını kanıtlamaktadır. Nitekim müellif, güvenilir ravilerden aktarılan bir rivayet diyerek Şah İsmail'in ilk ortaya çıkışında, Kerbela ve bilinen diğer meşhedlere ziyaret için gittiğinde oraların Seyyid türbedarlarını kendisini Seyyidlere dayandıran bir nesepname yazmaya zorladığını aktarmaktadır. Şah'ın bu ziyaretlerinde nesepname isteğini yerine getirmeyen kalabalık bir seyyid topluluğunu da öldürdüğünü yazan Seyyid Mutahhar, onlardan geriye kalan azınlık Seyyid topluluğun da mecbur kalıp ona bir nesep yazdıklarını, fakat o nasepnamenin de sahteliği bilinmesi için Şahı, kısır bir Seyyidin soyuna bağladıklarını anlatmaktadır. Bu durumu Ensab alimleri dışında kimsenin fark edemeyeceğini belirttikten sonra müellif, diğer taraftan Şah'ın soyunun Hz. Peygamber'e dayandığının farz edilmesi halinde de, o Şahın kafir, zındık ve mülhit oluşuyla diğer kafirlerden hiçbir farkı olmayacağını vurgulamaktadır. Örneğin Hz. Nuh'un Kenan'ın babası olmasına rağmen onu ehlinden görmemesi gerektiğine dair Allah tarafından uyarıldığını ifade etmektedir. Öte yandan her insanın Hz. Adem'in soyundan gelmekle bir peygambere nispet edilebileceğini, bu durumda Allah Teala'nın hiç kimseye azap etmemesi gerekeceğini eklemektedir. Eğer "Kızılbaşlar Şia'dan olduğunu iddia edip şehadet getirmekte iken, hangi sebeple onların kafir, zındık ve mülhit olduğuna hükmettiniz" diye sorulursa diyerek Şeyhülislam Ebussuud'a yöneltilen soruyu aynen zikretmekte ve onun "Bu taife Şia'dan ve aynı zamanda 72 fırkadan da değildir" fetvasını nakletmektedir.[429]

Bu konuya eserinin yedinci bölümünde de yer veren Seyyid Mutahhar, peygambere ve sahabeye sövenlerin dövülmeleri, öldürülmeleri ve öldürülme yöntemleri konusundaki hükümleri nakletmekte[430] ve Rum alimlerinin kendi zamanına değin bu görüşlerle fetva verip Osmanlı Sultanlarının onları uyguladığını

[429] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 7a-8a.

[430] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 32b-36a.

hatırlatmaktadır.[431] Kendisinin ise öldürülmeleri yönündeki görüşü takip ettiğini vurgulamaktadır.[432] Müellifin eski dönem hükümleri ve cezaları sıralama sebebi, kendi zamanında bu icraatı yapan ya da yapmaya niyetlenen yöneticilere de açık bir uyarı gibi gözükmektedir. Zira müellifin devam eden satırlardaki şu ifadeleri bunu kanıtlar niteliktedir: "Bil ki II. Bayezid Han, Azerbaycan vilayetindeki Kızlbaş isimli zındıkların cezalandırılması konusunda Hanefî mezhebindeki ve diğer mezheplerdeki güçlü ve zayıf tüm fetva rivayetlerinin dikkate alınıp uygulanması konusunda emir verdi. Aynı konuda Sultan Selim, Sultan Süleyman ve Sultan II. Selim de emir verdi. Bu sultanların her biri bu rivayetleri kullandı."[433]

Osmanlı Sultanına yaptığı bu uyarının devamı olarak metninin sekizinci bölümünde Seyyid Mutahhar, cihadın faziletini anlatmakta ve şehitliği öven rivayetleri aktarmaktadır.[434] Dokuzuncu bölümünde ise zındık olarak nitelediği Safeviler ile Osmanlı tarafının farz olan cihada devam etmesi ve barış yapmaması gerektiğini, zira bu barışın o düşmanın güçlenmesine sebep olacağını, ayrıca bunun Sultana caiz olmadığını vurgulamaktadır.[435] Eserinin bu kısmından sonra müellif sırasıyla onuncu, on birinci, on ikinci, on üçüncü ve on dördüncü bölümlerde Şeyh Cüneyd'in,[436] Şeyh Haydar'ın,[437] Şah İsmail'in,[438] Şah Tahmasb'ın[439] ve Şah II. İsmail[440] ile Şah

[431] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 33a.

[432] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 34a.

[433] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 36b.

[434] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 36b-38b.

[435] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 39a-41b.

[436] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 42a-46a.

[437] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 46a-48a. Müellif, Şeyh Haydar döneminde Safevilerin kırmızı kumaştan bir başlık takıp onu 12 dilimli olarak hazırladıklarını ve Tac-ı Haydariyye olarak isimlendirdiklerini nakletmektedir. Başlığın dilimlerinin her birinin, Rafizî gulatlardan olan İmamiyye mezhebinin on iki imamının her birini işaret ettiğini ifade eden müellif, on iki imamın isimlerini sırasıyla

Muhammed Hüdabende'nin[441] faaliyetleri ve durumları hakkında tarihsel bilgiler nakletmekte ve Safevileri zaman içerisinde giderek daha sapkın vaziyette olup birçok İslam bölgesini tesir altına aldıkları yönünde eleştirmektedir. Ardından o taifenin kötü fiillerini ve zındıklığını görüp duyunca Ehl-i Sünnet'in tüm Fıkıh alimleri ile Maturîdî ve Eşarî tüm Kelam ulemasının onları kafirlerden ve savaşılması caiz olan düşmanlardan gördüğünü eklemektedir.[442]

Eserinin son bölümü olan on beşinci bölümde Seyyid Mutahhar, Lala Mustafa Paşa'nın Tiflis ve Şirvan'a girişinin ardından Rafıza ve zındık diye nitelediği Kızılbaşların ondan kaçtığını anlatmaktadır.[443] Ardından ümmete görev yükleyen müellif, başta alim, hatip ve salih kimselerin, sonra tüm Kitap ve Sünnet takipçisi Müslümanların, önce Allah'tan ve sonra yönetici ve askerlerden yardım isteyip gücü yettiğince onları hezimete uğratıp mezheplerini yok etmek için onlarla cihat etmesi gerektiğini belirtmektedir.[444] Son olarak müellif, Lala Mustafa Paşa'ya da bazı uyarı ve

---

zikredip onlara dua etmektedir. Bu başlığa çok hürmet edip, takarken öperek ve imanımızdır diyerek taktıklarını aktardıktan sonra, "ancak onlar defnedilirken o başlıkla defnedilmiyor, böylece imansız gömülmüş oluyorlardı" demektedir. 47b.

[438] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 48a-52a.

[439] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 52a-57b.

[440] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 57b. Müellif Şah II. İsmail'in, Safevî coğrafyasında İslam'ı tekrar görünür kılıp Cuma ve bayram namazlarının kılınması emrini verdiğini, ancak maksadına tam olarak ulaşamadan onu boğarak öldürdüklerini belirtmektedir.

[441] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 57b-62b.

[442] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 62b.

[443] Müellif, muhtemelen 986/1578'de Paşa'nın Çıldır Savaşı ve devamındaki muharebelerde Safeviler üzerine gidişinden ve Tiflis, Şirvan ve civarı bölgeleri Osmanlı topraklarına kattığından bahsetmektedir. Bilgi için bkz: Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1993), 55-70.

[444] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 62b-63b.

tavsiyelerde bulunmaktadır. Buna göre Paşa'nın, minberlerden sahabenin ve tabiinin faziletlerinin anlatılması hususunun takipçisi olması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mensuplarının da, mezheplerinin alameti olarak bıyıklarını kesmeleri ve Rafızaya benzememeleri konusunda dikkat edilmesinin önemini yazmaktadır.[445] Ardından "risaleyi sahabeden söz ederek bitirelim, zira yemekten sonra tatlı yeme adeti vardır" diyen müellif, sahabeye dua edip Hz. Peygamber'e salat ve selam ile eserini noktalandırmaktadır.[446]

2. Reddiyelerin Yazılış Gerekçeleri

Yazılan her metnin bir ortaya çıkarılma gerekçesi olduğu gibi iki devlet arası mücadelenin hem sebebi hem de sonucu olarak yazılan bu reddiyelerin de en az birer yazılış gayesi bulunmaktadır. Söz konusu mücadele sürecinde Pekrîcî tarafından yazılmış ilk metin olan *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk*, yazıldığı zaman ve mekan göz önüne alındığında Erdebil merkezli ve Şeyh Cüneyd liderliğindeki oluşuma ve faaliyetlerine dair oldukça dikkate değer bilgiler aktarmaktadır. Bu bakımdan müellif Pekrîcî'nin telif sebebinin, başta ulema olmak üzere yöneticileri ve tüm Müslümanları uyarmak olduğu anlaşılmaktadır. Zira müellife göre fitne ve bidat zuhur etmiş ve Müslümanlar aciz durumda kalmıştır. Çünkü bu taife, Müslümanlar arasında kalabalık sayılabilecek bir durumda olup şimdilik kirli itikatlarını sakladıklarından dolayı ehl-i harpten daha tehlikeli konumdadır. Üstelik fırsat bulduklarında, zayıf hale düşecek Müslümanlara batıl görüşlerini hak suretinde dayatacaklardır. Bu durumda gerçek alim, ilminin gerektirdiği tarafı tutup Allah'tan

[445] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 64b. Müellif Safevilerin Şaha hürmeten bıyıklarını uzattıklarından bahsetmektedir.60a.

[446] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 65a.

yardım isteyerek yöneticileri ve tüm Müslümanları bu sapkın topluluğun iktidarını yok etmek için yardıma çağırmalı, böylece insanları cihat konusunda cesaretlendirmelidir.[447]

Müellifi meçhul olan *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye*'nin yazılış sebebi de Pekrîcî'ye benzer şekilde uyarı içeriklidir. Öyle ki müellifin, "Sa'îd kıskançtır, ben ondan kıskancım ve Allah da benden kıskançtır. Gizli ve açık kötülükleri haram kılması da onun kıskançlığının göstergelerindendir"[448] hadisi uyarınca dinî hassasiyeti gereği bu metni kaleme aldığı anlaşılmaktadır.[449] Aynı zamanda bir uyarı niteliği taşıyan ve Safevilerin henüz bir devlete sahip olmadıkları dönemde kaleme alındığı anlaşılan bu metin, Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın icraat ve fikirlerini ayrıntılandırarak adeta yaklaşan tehlikeden haberdar etmektedir. Bu açıdan metnin diğer yazılış amacı da idarecilere Erdebil tekkesi mensupları olan Haydariyye taifesinin sebep olduğu meseleyi ciddiye almalarını ve gerekli önlemleri devreye sokmalarını tavsiye etmektir.[450]

Yine benzer bir amaçla yazıldığı anlaşılan diğer bir reddiye metninde İsmâil b. Hâc Bâlî, Safevileri Şia'dan bir taife olarak sunup, onların elde ettiği siyasî ve askerî kazanımları kastederek Müslümanların yaşadığı birçok bölgeye hakim olduklarını ve ahaliye zulmettiklerini söylemektedir. Ardından Hanefî fetâvâ literatürüne dayanarak Safevilerin kafir ve mürted olduklarını, bu yüzden de en yakınlarından itibaren tüm

[447] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 7a-7b.

[448] Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 30/104.

[449] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 167.

[450] *Risâle fî Hakkı Tâife-i Haydariye*, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, 276/3, 84a; Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 168.

Müslümanların başta da Sultan'ın onlarla savaşmasının farz olduğunu ifade etmektedir.[451]

Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş isimli metninde Nahcûvânî, risalesinin telif sebebini söylerken Safevileri aralarında yaşayacak şekilde gözlemlediğini ve "Hz. Peygamber'in yolundan ve İslam kanunlarından ayrılan Kızılbaş taifesinin hallerini açıklamak"[452] ve "Müslümanları cihada yönlendirmek için uzatmaya ihtiyaç duymadan kısaca"[453] yazdığını vurgulamaktadır. Zira ona göre Kızılbaş taifesi sahip olduğu çirkin vasıflardan dolayı ve Allah'ın "Müşriklerle bulduğunuz yerde savaşın" emri gereğince cihat ve gaza ile defedilmelidir.[454]

İbrahim b. Musa el-Halebî'nin *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* isimli reddiye metninin iki farklı yazılış gayesi vardır. Öncelikle münafık olarak nitelediği Safevilerin sapkınlıklarını ortaya çıkarmak için eserini telif ettiğini ifade eden müellif,[455] devam eden satırlarda halini Sultana arz etmek için eserini vesile kıldığını söylemekte, zira kötü zamanlardan geçtiğini ve Sultandan kendisine ihsanda bulunmasını istemektedir.[456] Eserinin başka bir kısmında, her duyanın onlarla cihada katılması için mülhit olarak nitelediği Safevilerin gizli ve kirli inançlarını ve fiillerini açıkladığını yazmaktadır.[457] Nitekim eserinin genelinde Safeviler ile cihadın

[451] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 2a-2b.

[452] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 1b.

[453] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 7a.

[454] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 5b.

[455] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 12a.

[456] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 15b-16a.

[457] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 115b.

gerekliliğine yönelik kısımlar yoğun olmakla birlikte Osmanlı Sultanına yönelik ağdalı övgü cümlelerinin de oldukça yaygın kullanıldığı görülmektedir.

Ahkâmu'd-Dîniyye müellifi Şirvânî, Kızılbaş taifesinin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in yolundan ve İslam şeriatından sapmış olduklarına şahit olup onların kötü hallerine muttali olduktan sonra gerekli görerek eserini kaleme aldığını söylemektedir. Ayrıca bidat ve Sünnet ehlini ayırt etmek gayesiyle ve Sultan Süleyman'a arz etmek için de metnini yazdığını vurgulamaktadır.[458]

Maruf b. Ahmed ise, *Kitabu'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* isimli reddiye metninin telif sebebini şu ifadelerle açıklamaktadır: "Ben Mısır'da Kahire şehrindeyken, Tebriz ve civarındaki bölgelerden gelen kişilerden tevatür derecesinde duyuyordum ki, orada Rafıza'nın alimleri, İmamiyye mezhebinin diğer mezheplerden daha üstün olduğunu savunan ve Ehl-i Sünnet'in büyüklerine ve tüm mensuplarına hakaret eden birtakım eserler kaleme almaya başlamışlar ve bu eserleri de Şahlarına sunmuşlar. Bunu duyduktan sonra o eserlerin nüshalarını edindim ve okudum. Ardından onların görüşlerini reddeden bir eser olarak bu metnimi kaleme aldım." [459]

Maruf b. Ahmed'in duyum yoluyla aktardığı Safevilerin hallerine dair hadiselere bizzat şahit olan Mirza Mahdum ise *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* isimli metninin yazılış gerekçesini uzun bir arka plan ile açıklamaktadır. Özetle ona göre Safeviler başta Acem diyarı olmak üzere civar bölgelere zor kullanarak hakim olmuş, hakim oldukları yerlerde de ahaliyi şeytanın yoluna saptırmaktadır. Ayrıca sahabeye lanet etme ve ettirme konusunda da aşırıya gitmekte olan Safeviler, hem farz hem sünnet ibadetleri terk etmiş ve şehvetlerine esir durumdadır. Üstelik bu yaptıklarıyla da övünmek gibi bir

[458] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 2a-3a.

[459] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 5b.

yanlış yolu bile isteye seçmişlerdir. Müellif bu zikrettiği meselelere bizzat şahit olduktan sonra doğru yol olarak gördüğü Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e meylettirecek, Rafıza ve bidatlerinden de nefret ettirecek kapsamlı eserini yazmaya karar verdiğini dile getirmektedir.[460]

Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız*'ını telifinin gerekçesini İslam'a ve hak mezhebe yardım ve yüce sahabeyi koruma gayreti olduğunu belirtmektedir. Bu amaçla muteber kitaplarda Safevilerin fasıklıklarını ve kafirliklerini gerektiren kötü amellerine dair zikredilenleri, eserinde derlediğini, ayrıca bazı ayet ve hadislerden zikredilmeyen kesin delilleri ve mükerrer olmayan başka kanıtları ortaya çıkardığını ifade etmektedir. "Böylece onların küfürlerinden bir parça şüphe duyulmasın ve İslam gazileri onların erkeklerini katletme, çocuk ve kadınlarını esir etme, mallarını da ganimet alma konusunda müteredditolmasın" diyen Antâkî, bir gayesinin de eserinin Padişah-ı Azam ve alemde Allah'ın halifesi Hüdavendigar hazretleri dediği III. Murad tarafından itibar görmesi olduğunu açıklamaktadır.[461]

Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa isimli reddiyesinde Safevilere yönelik eleştirilerine "Seyyid Mutahhar b. Abdurrahman dedi ki" sözleriyle başlayan müellif, farklı farklı tüm mezhepleri ve inanışları inceledikten sonra sırasıyla Rafızanın, Kızılbaşların ve Şahlarının, inceledikleri arasında sapkınlıkta en çirkin olduğuna dair kanaatini belirtmektedir. Ayrıca onların emirlerinin cahil, askerlerinin de gafil olduğuna dair görüşünü aktaran müellif, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e bu topluluktan daha düşman kimse olmadığını söylemektedir. Ardından Seyyid Mutahhar, "Onların sapkın fiillerini, zayıf görüşlerini ve bozuk inançlarını, yalan ve uydurma fikirlerini zikretmek istedim" diyerek telif sebebini açıklamakta ve bunu da Osmanlı sultanının ve tüm Müslümanların

[460] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 2a-3a.

[461] el-Antâkî, *Risâle fi Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 3b-4a.

onları yakinen tanıması ve onlarla yapılacak cihadın Allah'ın katında en üstün cihat ve İslam ehli için bir farz-ı kifaye olduğunu bilmesi için yaptığını vurgulamaktadır. Bu açıdan Kızılbaş Safevilerin ilhadının, küfrünün, sapkınlığının ve fesadının ne boyutta olduğunu açıkladığını ve bu fiillerinin sayılmaz sebeplerinden yalnızca bir kısmına değinebildiğini ifade etmektedir.[462]

3. Reddiyelerde Eleştirilerin Temellendirilmesinde Kullanılan Literatür

Yazılış gerekçeleri dikkate alındığında, doğrudan muhatabını birçok olumsuz nitelemeyle ve fiille ilişkilendirerek fikirsel açıdan mücadele edilmesi ve siyasî-askerî açıdan bertaraf edilmesi gereken düşman konumuna getiren bu reddiye metinlerinin müellifleri, tenkitlerini temellendirirken de doğrudan bu amaca hizmet eden bir yol izlemiştir. Bu açıdan yazarlar, İslam toplumunun her kesiminde muteber kabul edilen kaynaklardan ve literatürden faydalanmıştır. Bağlayıcılığı açısından mutlaka Kur'an ayetlerini referans alıp hadis ve rivayet literatürünün geniş zeminine atıf yapmalarının yanında, kıyas suretiyle her hukukî duruma uyarlanabilecek fetvâ birikimini de dayanak olarak kullanmışlardır.

3.1. Ayetler

Risâle'sinde Şeyh Cüneyd'in takipçilerini şeyhlerini ilahlaştırma hususunda eleştirirken Pekrîcî, onların etraflarında bir kimseyi kendilerine uymaya ikna ettikleri zaman o kişinin kalbine şeyhlerinin uluhiyetini soktukları iddiasından söz etmektedir. Ancak müellif, "İnkarları sebebiyle kalplerine buzağı sevgisi dolduruldu"[463] ayetini

[462] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 5b-6a.

[463] Bakara 2/93.

iktibas ederek onları eleştirmektedir.[464] Ayrıca Pekrîcî, onları yok edilesi batıl mezhebin mensupları olarak sunmakta ve tüm alimlerin, faziletli kimselerin, hatta Kitap ve Sünnet'e uyan tüm müminlerin mezheplerini korumak için bütün imkanlarıyla onlara karşı çıkması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu konuda bir ayetin "Allah demiştir ki; namaz kılarsanız, zekat verirseniz, peygamberlerime inanır ve onlara yardım ederseniz sizinle beraberim"[465] mealindeki kısmını iktibas eden müellif, bu ayetteki yardımı tefsir etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber vefat etmiş olsa da onun tertemiz milletini (ümmetini) savunmanın ona yardım etmek olduğunu ve bunun gerekliliğini vurgulamaktadır. Müellif açısından bu savunma, dinin düşmanlarını helak ederek ve yanlış itirazlarını reddederek o kötülüğü defetmek şeklindedir.[466]

Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye'nin müellifi, Safevileri yeryüzünde çok sayıda bulunan bozgunculardan bir grup saymakta, "Onlara yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayın denildiği zaman, biz ancak ıslah edicileriz derler. Dikkatli ol! Muhakkak onlar bozguncuların ta kendileridir. Fakat bunu anlamazlar."[467] ayetini kullanarak onların saptığını ve insanları saptırdığını ifade etmektedir.[468] Müellif, söz konusu grubun şeytanla birlikte hareket ettiğini ifade ederken de "Yeryüzünde haksız yere böbürlenenleri, ayetlerimizden saptıracağım. Onlar her ayeti görseler de inanmazlar. Doğru yolu görseler, yol edinmezler ama azgınlık yolunu görseler yol edinirler"[469]

---

[464] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 4a.

[465] Maide 5/12.

[466] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 6b-7a.

[467] Bakara 2/11.

[468] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 167.

[469] Araf 7/146.

anlamındaki ayetin ilk kısmını zikretmektedir.[470] Müellif, Safevilerin şeyhlerinin doğuştan masum ve alim oldukları iddiasına "Allah sizi annelerinizin karnından çıkardığı zaman hiçbir şey bilmiyordunuz"[471] anlamındaki ayeti dayanak göstererek karşı çıkmaktadır.[472] Ek olarak "Onlara Allah'ın indirdiğine ve peygambere gelin denildiğinde onlar, atalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter dediler…"[473] ayetini zikrederek atalara uymanın kişiyi kurtuluşa kavuşturmayacağını savunmaktadır.[474]

Meçhul müellif bu risalede, özellikle dinî ve toplumsal açıdan tehdit gördüğü Safevî hareketini engellemek için mensuplarını hapsetmek ve elebaşlarını teftiş etmek gibi önlemleri alacak olan yöneticinin adaletli olması gerektiğini salık verirken "Şüphesiz Allah adaleti ve ihsanı emrediyor"[475] ayetini zikretmektedir. Ayrıca "Sakın zalimlere meyletmeyin"[476] mealindeki ayeti aktarmakta ve onlara itaat edilmemesi hatta kalben dahi meyledilmemesi gerektiğini söylemektedir.[477]

Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn isimli metninde Halebî, inat ve fesatlarından dolayı Safeviler ile cihadın vacip olduğunu ve Kitap, Sünnet ve ulemanın bu türden cihadı teşvik ettiğini ifade etmektedir. Bu görüşünü gerekçelendirmek adına

---

[470] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 168.

[471] Nahl 16/78.

[472] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 168.

[473] Maide 5/104.

[474] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 169.

[475] Nahl 16/90.

[476] Hud 13/113.

[477] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 172-173.

"Allah'a iman etmeyenlerle savaşın"[478] ayetini dile getirmektedir.[479] Safevilerin Şah İsmail'i ilahlaştırdıkları yönündeki eleştirisini dile getirirken Halebî, insan olduğuna dair hiçbir şüphe olmayan birinin nasıl yaratıcı olacağını sormaktadır. Bu hususta müellif, Şah takipçilerinin devenin, göğün, dağların ve yerin yaratılışı ile ilgili ayetlere[480] ve tabiata niçin bakmadıklarını da sormakta ve melun olarak nitelediği Şahın bunlardan herhangi birinin zerresini yaratıp yaratamayacağını sorgulamalarını onlardan istemektedir. Eğer bu sorgulamayı yapsalardı Şaha değil de bunca hayvanı ve evreni yaratan Allah'a secde edeceklerini dile getirmektedir.[481]

Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* isimli reddiye metninde Kızılbaş Safevilerin Rum, Arap ve Acem alimlerinin arasında Âd, Nemrud ve Firavun milletlerinden daha kafir olmaları yönüyle meşhur olduğunu söylemekte, zira onların Hz. Peygamber'in dininden başka bir dini benimsediklerini, ne var ki "her kim İslam dışında bir din getirirse kendisinden kabul edilmeyeceğini"[482] delil olarak öne sürmektedir.[483] Ayrıca bahsettiği alimlere ek olarak sayılmayacak kadar çok sayıda alim de o taifenin kafir olduğuna dair iki ayete[484] dayanarak içtihatta bulunmuştur.[485] Ek olarak Şirvânî onların Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in liderleri olmaları sebebiyle birçok alimi öldürmek türünden işlerinden dolayı o taifenin küfründe şüphe olmadığını, hatta kafirlerden şiddetli olduklarını

[478] Tevbe 9/29.

[479] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 129b.

[480] Gaşiye 88/17-20.

[481] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 140b-141b.

[482] Ali İmran 3/85.

[483] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 2a.

[484] Ali İmran 3/90; "Elbette imanlarının ardından inkarcılığa sapıp sonra inkarlarını daha da arttıranların tövbeleri asla kabul edilmeyecektir. İşte onlar, sapkınların ta kendileridir." Kaf 50/26; "Allah ile beraber, başka bir ilâh edinen o kimseyi şiddetli azabın içine atın."

[485] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 5a.

aktarmaktadır. "Her kim kasten bir mümini öldürürse cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir"[486] ayeti ile bu hükmünü desteklemektedir.[487]

Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* ismli metninin birinci faslında sahabenin fazileti ile ilgili Kur'an'dan birçok ayet[488] zikrettikten sonra, Allah'ın sahabeye imameti gasp ettikleri için kızdığı yönündeki Rafızanın görüşünün batıl olduğunu söylemektedir. Müellif, bidatçi ve Rafızî dediği Safevî taifesinin, kasıtlı bir şekilde sahabeye birçok kötü iş yakıştırdığını, halbuki Allah'ın sahabeden razı olduğunu ayetlerinde haber verdiğini ifade etmektedir.[489]

Mirza Mahdum, Safevilerin imamları peygamberlerden daha faziletli ve peygamberlerin ve imamların ismetini Allah'a vacip görmek gibi bir batıl itikadı benimsediklerini ifade etmektedir. "Peygamberlik makamına sahip değilken Hz. Ali'yi hangi sıfatlarından dolayı peygamberlerden üstün görüyorsunuz?" diye sorarak eleştiri getirdikten sonra müellif, Kur'an'da peygamberlerin ismetini reddeden ayetlerin varlığını delil olarak sunmaktadır. Öyle ki "Adem rabbine isyan etti"[490] ayetinin ve Hz. Yunus'un kendilerine peygamberlik ile görevlendirildiği kavmi bir süreliğine terk etmesi hakkındaki ayetleri[491] hatırlatmaktadır. Müellife göre bu ayetler, peygamberlerin

[486] Nisa 4/93.

[487] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 7a.

[488] Örnek olarak, daha önceki reddiyelerde de sıkça atıfta bulunulan Fetih Suresi'nin 18. ayetinin "Şüphesiz Allah, ağaç altında sana bîat ederlerken inananlardan hoşnut olmuştur" anlamına gelen kısmını aktarmaktadır.

[489] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 7b-10a.

[490] Taha 20/121.

[491] Enbiya 21/87.

ve haliyle imamların masum olamayacağına ve peygamberlerden daha faziletli olamayacağına kanıttır.[492]

Antâkî, Safevilerin kötü fiillerine örnek olarak mut'a nikahını uyguladıklarını aktarmaktadır. Öyle ki bir kadını geçici süreyle nikahladıklarını, zamanı tamam olunca kadının kendiliğinden boş olduğunu anlatmaktadır. Ardından müellif, mut'a nikahının cahiliyye döneminde uygulanıp "Yiyip için, biraz daha faydalanın"[493] ve "Bırak onları; yesinler, faydalansınlar"[494] ayetleri ile haramlığının kesinleştiğini dayanak getirmektedir.[495] Müellif, çoğunlukla faydalanma olarak anlaşılan kelimeyi mut'aya yormakta ve muhatabını eleştirmektedir.

Antâkî, metninin bir başka bölümünde Safevilerin sahabeye bakışlarını eleştirirken Kur'an ayetlerinden iktibas yapmaktadır. İlk olarak Fetih Suresi'nde "Bütün dinlerin üzerindeki yerini alsın diye resulünü hak din ile gönderen odur"[496] ayetiyle Müslümanların diğer dinlere galip geleceği müjdesinin Hz. Peygamber döneminde değil de üç halife döneminde vaki olduğunu belirtmektedir. "Üç halife kafir olsalar diğer dinlere ve şahlara galip olamazdı" diyen müellif, Bakara Suresi'nin 143. ayetiyle de[497] ashabın adaletini ve Allah'ın hepsinden razı olduğunu bildirdiğini vurgulamaktadır.[498] Ayrıca Allah'ın Tevbe Suresi'nin 16. ayetinde münafıkların kim olduğunu ortaya çıkaracağını söylemesine rağmen neden üç halife hakkında böyle bir ayet indirmediğini

---

[492] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 50a-51a.

[493] Mürselât 77/46.

[494] Hicr 15/3.

[495] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 8b-9a.

[496] Fetih 48/28.

[497] Bakara 2/143; "İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık…"

[498] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 14a.

soran Antâkî, "yoksa Allah da mı takiyye eyledi yahut da size nebi ya da ayet mi inzal eyledi" diyerek muhataplarının takiyyeci tutumlarını eleştirmektedir.[499]

Seyyid Mutahhar da *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa* isimli reddiye metninde önceki müellifler gibi Safevilere çeşitli konularda getirdiği eleştirileri ayetlerle desteklemektedir. Nitekim sahabenin faziletinden ve onlardan nefret edenlerin tekfirinden bahsettiği ikinci bölümünde, Fetih Suresi'nin "O, Allah'ın elçisi Muhammed'dir. Onunla beraber olanlar da kafirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler"[500] mealindeki ayetini alıntılamaktadır. Ardından ayette geçen "onunla beraber olanlar" ibaresinin, dört halife başta olmak üzere cennetle müjdelenenler ve tüm sahabeye işaret ettiğini söylemektedir. "Kafirlere karşı serttirler" ibaresinde geçen kafirlerden kastın da Rafızîler olduğunu yazan müellif, onların kafirlerden farksız olduğunu ifade etmektedir.[501]

3.2. Hadisler

Şeyh Cüneyd ve takipçileri merkezli eleştiri metninin müellifi Pekrîcî, batıl mezhep olarak nitelediği bu oluşuma karşı istisnasız tüm müminlerin fiilî olarak harekete geçmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ardından bu konuda Hz. Peygamber'den bir hadis nakletmektedir. Öyle ki "Her kim bir bidat sahibine karşı çıkarsa, Allah onun kalbine güven ve iman yerleştirecektir."[502]

---

[499] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 17a.

[500] Fetih 48/29.

[501] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 12b-13a.

[502] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 6b; Hadis için bkz; Ebu Abdullah Muhammed el-Kudâî, *Müsnedü'ş-Şihâb* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 1/318.

Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye'nin müellifi, Safevilerin sünneti hafife aldığını ve tahrif ettiğini ifade ederken "Din garip olarak başladı ve yine garipliğe dönecektir. İnsanların benden sonra bozduğu sünnetimi ıslah eden gariplere de müjdeler olsun"[503] hadisini kullanmakta ve "günümüzde ıslah edenler nerede" diye sormaktadır.[504] Aynı müellif Safevilerin şeyhlerine tövbe etmelerini/yönelmelerini tenkit ederken tövbenin yalnızca Allah'a yapılacağına dair bir hadisi[505] dayanak almaktadır.[506]

Müellifi meçhul bu risalede Safevilerin giydikleri kızıl renkli başlık bidat, dalalet ve küfür alameti olarak sunulurken, Gazâlî'nin *İhyâ*'sından nakille "Ey Abdullah, ümmetimden isimleri sûfî ve alametleri de zikir yaparken seslerini yükseltmek ve kırmızı büyük börkler giymek olan bir kavim çıkmadan kıyamet kopmayacaktır. Bunlar kendilerini iyilerden zannederler, işte onlar kafirlerin ta kendileridir. Onların amelleri de şeytanın amelidir. Fiilleri Deccal'in fiilidir. Alimler de onlarla hak yolunda tartışır. Kim bunların kafir olduğundan şüphe ederse kafir olur"[507] hadisini delil getirilmektedir.[508] Müellif, yine *İhyâ*'dan nakille Safevilerin Müslüman sûfiler gibi görünse de ümmetin Yahudileri hatta sapkınlıkta kafirlerden daha şiddetli olduklarına dayanak olarak "Kıyametten önce ümmetime öyle bir zaman gelecektir ki;

---

[503] Ebû İsa Muhammed et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Daru'r-Risâle, 2009), 4/576. Eserin muhakkiki Şuayb el-Arnavut, hadisin zayıf olduğunu belirtmektedir.

[504] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 167.

[505] Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 24/353.

[506] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 169.

[507] Gazâlî'nin *İhyâ* isimli eserinde ve diğer hadis kaynaklarında bu rivayete rastlanmamaktadır.

[508] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 170.

isimleri sûfî olan bir kavim çıkacaktır. Bunlar ümmetimin Yahudileridir. Kafalarını traş eder seslerini yükseltirler, eşeğin anırdığı gibi anırırlar, bunların fiilleri ebrarın fiili gibi olsa da dinleri bakımından kafirlerin en sapkınlarıdır. Bunlar alimlerle tartışırlar, bunların dinleri yoktur"[509] hadisini zikretmektedir. *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye*'de bu açıdan yer alan başka bir rivayet ise *el-Umde*'den alınan "Ahir zamanda ümmetimden öyle bir kavim gelecek ki, onların başları kırmızı tencere gibi, fiilleri firavun fiilleri gibidir. Kendilerini sûfiler diye isimlendirirler ancak onlar, sapan ve saptıranlardır"[510] hadisidir.[511] Genellikle kıyamet öncesi yaşanacak olayları tasvir eden ve Fiten hadisleri olarak adlandırılan edebiyattan beslendiği görülen meçhul müellif, "Ahir zamanda Ravâfıza isimli bir topluluk gelecektir. İslam'ı reddedecek ve ellerinin tersiyle iteceklerdir. Onları öldürünüz, zira onlar müşriktirler"[512] hadisini zikrederek Safevileri Rafıza ve müşrik sınıfına dahil etmektedir.[513]

Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye müellifi, Safevilerin başta ilk üç halife olmak üzere sahabeye hakaret ettiklerini dile getirdikten sonra "Ashabım yıldızlar gibidir hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz. Kim ashabımdan birisine söverse Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların laneti onun üzerine olsun"[514] hadisini zikretmektedir.[515]

---

[509] Gazâlî'nin *İhyâ* isimli eserinde ve diğer hadis kaynaklarında bu rivayete rastlanmamaktadır.

[510] *Umde* isimli eserde ve diğer hadis kaynaklarında bu rivayete rastlanmamaktadır.

[511] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 170.

[512] Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 2/187. Eserin muhakkiki Şuayb el-Arnavut, birçok muhaddisi de dayanak göstererek bu rivayetin uydurma olduğunu ifade etmektedir.

[513] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 172.

[514] İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Müntehâb min İleli'l-Hallâl* (Daru'r-Râye, 2012), 1/143. Bu hadisin zayıf olduğu belirtilmektedir.

Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn müellifi Halebî eserinde, ilhad, inat ve fesatlarından dolayı Safeviler ile cihadın vacip olduğuna dair Sünnet'te de delil olduğunu ifade ederken Tahâvî (ö. 321/933)'nin *el-Muhtasar*'ında değindiği "Allah'a iman etmeyenlerle savaşın"[516] anlamındaki hadisi aktarmaktadır. Halebî bu hadisin de gösterdiği gibi o mülhid ve taifesinin karşısında kılıçla yaz ve kış mücadele etmek gerektiğini dile getirmektedir. Onlarla savaşan kişinin çok sevap kazanıp yüce derecelere ulaşacağını yazan müellif, "Kim onlardan bir kişi öldürürse on kişiye hayat vermekten daha faziletli bir amel işlemiş olur" demektedir.[517]

Ahkâmu'd-Dîniyye isimli metninde Şirvânî'nin Safevileri peygamberlere özellikle de sahabeye hakaret ve lanet etmeleri yönünde eleştirirken Hz. Peygamber'den aktardığı bir hadis ve ravileri dikkat çekmektedir. Öyle ki sırasıyla Abdullah b. Musa b. Cafer, Ali b. Musa'dan, o, babasından, o da dedesinden, o da Muhammed b. Ali b. Hüseyin'den, o da Hüseyin b. Ali'den, o da Hz. Ali'den, o da Hz. Peygamber'den rivayet ettiğine göre "Her kim bir peygambere söverse onu öldürün, sahabeme söverse onu da dövün"[518] buyurulmuştur. Müellif bu rivayeti aktardıktan sonra, Hz. Peygamber'in hakareti gerekçesiyle Kab b. Eşref'i tereddüt etmeden öldürttüğünü dile getirmektedir.[519]

Şirvânî, aynı eleştirel amaçla ve taraf tutma konusunda aşırıya kaçtığını da gösterir nitelikte Hz. Peygamber'den dikkat çeken şu rivayeti aktarmaktadır: "Ey

---

[515] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 171.

[516] Ebûbekir er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahâvî*, ed. İsmetullah İnâyetullah Muhammed vd. (Mekke: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Daru's-Sirâc, 2010), 7/41.

[517] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 129b-131a.

[518] Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *es-Sâbık ve'l-Lâhik* (Riyad: Dâru's-Sumayi, 2000), 88.

[519] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 11b.

Abdullah (Abdullah b. Abbas), ümmetimden sûfîler (sûfiyyûn) isimli bir grup ortaya çıkmadan kıyamet kopmaz. Onların alameti, Cuma ve cemaat namazlarını, hac, oruç ve zekatı yerine getirmemeleri, aynı zamanda zikirlerde seslerini eşek sesi gibi yüksek çıkarmaları, başlarına inek boynuzu gibi kızıl renkli başlık takmaları, üstelik kendilerini de iyiler olarak görmeleridir. Halbuki onlar, müşrik ve kafirdir ve amelleri de şeytanın ve gaddar deccalin ameli gibidir. Ayrıca onlar asıl ebrar olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat alimlerine muhalefet edip, seçilmiş hak yola karşı durmaktadırlar."[520] Safevilerin vasıflarına işaret edip onları sûfî olarak sunan bu aktarımın ardından Şirvânî, ilerleyen satırlarda bu konuda benzer bir rivayet daha aktarmaktadır. Öyle ki "Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye şöyle buyurmuştur: 'Ey Ali, bir taife var ki onları gördüğünde öldür. Zira onlar müşrik ve mürtettir'. Ali de 'onların alameti nedir' diye sorduğunda Hz. Peygamber, onların ne Cuma ne de cemaat namazı vardır, ne de oruç ve zekatı yerine getirirler. Üstelik tüm sahabelerimize ve ehli beytimize lanet etmektedirler." Ardından müellif, muhtemelen Safevilerin Hz. Ali taraftarlığına ve severliğine kasıtla, Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983)'nin *Bustanü'l-Ârifîn* isimli eserinden dayanakla Hz Ali'nin "Aşırı sevenler ve aşırı nefret edenler helak olmuştur. Ahir zamanda Şiamızın arasından bir millet/kavim çıkacaktır. İsimleri ve lakapları Şia olacak olsa da ancak onlar rafızîlerdir. Eğer onlarla karşılaşırsanız onları öldürün, zira onlar müşriktir" dediğini aktarmaktadır.[521]

Mirza Mahdum, lanetin sadece sahabeye değil genel anlamda kime edilirse edilsin kötü ve yanlış olduğunu vurguladıktan sonra bu hususta "Sıddık bir kişi lanet

[520] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 14b. Eserin bir başka nüshasında bu rivayetin muhaddisler tarafından itiraz ile karşılandığını ve mevzu kabul edildiğini aktaran bir kenar notu mevcuttur. Bkz: Ahkâmu'd-Dîniyye (Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, 01206-008), 105b-166b, 139a.

[521] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 15a-15b.

edemez"[522] ve "Mümin, tan ve lanet etmez, kötü sözler söylemez"[523] hadislerini dayanak getirmektedir. Ardından müellif, bu hadislerden anlaşıldığı üzere lanet eden kişinin Mümin olmayacağını vurgulamaktadır.[524] Müellife göre onları tekfir edecek en güçlü delil Hz. Fatıma'dan rivayet edilen "Ey Ali, benden sonra Rafıza isimli bir kavim gelecek ve Şeyhayna sövecek, onları öldürün"[525] mealindeki hadistir. Bu hadisi aktardıktan sonra Mirza Mahdum, o rivayeti *Faslu'l-Hitâb* isimli kitaptan aldığını ve sahih olduğunu zira müellifinin güvenilir bir ravi olduğunu eklemektedir. Zira "kitabın müellifi Muhammed Parsa, Rafıza'nın Şah İsmail'den itibaren sahabeye lanet işiyle yükselişinden kısa zaman önce onların ilk hareketlenmelerine şahit olan birisidir ve onların yapacağı lanet işlerini önceden bilmesi Parsa için bir keramettir" demektedir.[526]

Antâkî, Safevî taifesinin ayaklarını yıkamayıp mesh ettikleri için abdestlerinin tamam olmadığıdan namazlarının da geçersiz olduğunu dile getirmektedir. Bu iddiasına da iki hadisi delil getirmektedir. Öyle ki bir rivayete göre bir kere Hz. Peygamber bazı kimseleri çıplak ayağa mesh ederken görüp onlara üç kez "Ateşten topuklara yazıklar olsun"[527] demiştir. Bir defa da bir bedevinin ayağında kuru yer kaldığını gören Hz. Peygamber, "Namazını tekrar kıl"[528] diyerek onu uyarmıştır. Ardından Antâkî, bu hadislerden anlaşıldığı üzere çıplak ayağa meshe izin verilmediğini eklemektedir.[529]

---

[522] Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 14/163.

[523] et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 4/87.

[524] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 92a-93a.

[525] Tâhir b. Muhammed el-İsferâyînî, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fırakı'l-Hâlikîn* (Lübnan: Alemü'l-Kütüb, 1983), 42.

[526] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 103a-104a.

[527] Malik b. Enes, *Muvatta* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991), 1/21.

[528] Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 1/283.

[529] el-Antâkî, *Risâle fi Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 8b.

Seyyid Mutahhar Safevilerin ve özelde Şah İsmail'in soyunun Hz. Peygamber'e dayandığına dair iddialarını eleştirirken Ehl-i Beyt'in, dinin hükümlerini koruyanlar olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ardından bu konuda Hz. Peygamber'in şu hadisini kanıt olarak zikretmektedir: "Allah'tan korkan her mümin benim ehlimdendir."[530] Sahabenin fazileti ve onlardan nefret edenin tekfir edilmesi içerikli ikinci bölümünde de "Ahir zamanda bir millet gelecektir. Onların lakabı Rafıza'dır ve İslam'ı terk edeceklerdir. Onları öldürün zira onlar müşriklerdir" hadisini aktarmakta ve bu hadise dayanarak halife Harun Reşid'in de kendi dönemindeki Rafızîleri öldürdüğünü vurgulamaktadır. Ardından müellif hadis olduğunu iddia ederek şu rivayeti aktarmaktadır: "Hz. Peygamber, 'Ey Ali sen cennettesin, senin Şia'n da cennettedir. Ancak benden sonra Rafıza lakaplı bir kavim gelip senin vilayetini iddia edecektir. Ne var ki onlar müşriklerdir, eğer onları görürsen, öldür' dedi. Ali de, 'Ey Allah'ın peygamberi, onların alameti nedir' diye sorunca, Hz. Peygamber de, 'Onlar Cuma ve vakit namazlarını kılmaz, Ebubekir ve Ömer'e de lanet ederler' dedi."[531]

Seyyid Mutahhar, Şah İsmail'in tanrılığını ilan edip herkesi kendisine secde etmeye zorladığını ve etrafındaki insanların kah isteyerek kah istemeden bu işi yaptıklarını eleştirdikten sonra, Hz. Peygamber'in "Eğer bir mahluk başka bir mahluka secde ederse, arş ve kürsü titrer"[532] buyurduğunu ifade etmektedir.[533] Metnini bitirirken ise müellif, başta alimler olmak üzere tüm Müslümanların, önce Allah'tan sonra yönetici ve askerlerden yardım isteyip gücü yettiğince Safevileri hezimete uğratıp

[530] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 7b; Hadis için bkz: Ebu Abdullah Hüseyin el-Hâlimî, *el-Minhâc fî Şuabi'l-İmân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979), 2/142.

[531] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 12b-13b; Hadis için bkz: el-İsferâyînî, *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fırakı'l-Hâlikîn*, 42.

[532] Hadis kaynaklarında böyle bir hadise ulaşılamamıştır.

[533] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 50b.

mezheplerini yok etmek için onlarla cihat etmesi gerektiğini vurguladıktan sonra, Hz. Peygamber'in "Kim bidat sahibine karşı çıkarsa Allah onun kalbini iman ve güvenle doldurur" dediğini yazmaktadır.[534]

3.3. Fetâvâ Literatürü

Bu çalışmanın odaklandığı reddiye metinlerinde, Safevilere karşı yapılan eleştirilerin temellendirilmesinde kullanılan dayanaklardan biri de özellikle Hanefî ulemanın verdiği fetvaların derlendiği fetâvâ türü eserlerden oluşan literatürdür. *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye* müellifi, Safevilerin sapkın ve ehl-i bidat olduğunu vurgulamakta ve bidat ehlinin dalalette olduğuna dair ulemanın icma ile ittifak ettiğini söylemektedir. Bu konuda *el-İhtiyâr*'ı[535] dayanak olarak sunmaktadır.[536] Müellif yine aynı esere dayanarak "Mecusî börkü giyen kimsenin küfrüne" hükmetmekte[537] ve giydikleri kızıl başlık üzerinden Safevileri eleştirmektedir.[538]

Bir diğer reddiye müellifi İsmail Bâlî, risalesinde aktardıklarının kendisine tevatür derecesinde nakledilen bilgilerin yalnızca özeti mahiyetinde olduğunu dile getirdikten sonra Safevilerin küfründen, irtidadından/dinden döndüklerinden, Râfızîlikte aşırıya gittiklerinden şüphesi olmadığını ifade etmektedir. Bu konuda Hanefî alim Bezzâzî'nin (ö. 827/1424) *el-Fetâvâ'l-Bezzaziyye* eserine dayanarak Hz. Ebubekir ve

---

[534] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 63b.

[535] Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî, *el-ihtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr* (Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1937), 4/151.

[536] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 170.

[537] el-Mevsılî, *el-ihtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*, 4/150.

[538] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 171.

Hz. Ömer'in hilafetini inkar eden kişinin kafir olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca Ravâfız taifesinin de Cibril'in Hz. Ali yerine Hz. Muhammed'e vahyi getirdiğine dair sözlerinden dolayı tekfir edilmesi gerektiğini ve onların hükmünün mürtedlerin hükmü gibi olduğunu[539] ifade etmektedir. Ayrıca Hanefî fakih Hâkim eş-Şehîd'in (ö. 334/945) *el-Kâfî*'sine de dayanarak mürtedlere galip gelinirse onlara tıpkı Arap müşriklere yapıldığı gibi ya kılıç ya da İslam seçeneği sunulacağını, onların mallarının, arazilerinin, kadınlarının ve çocuklarının Müslümanlar arasında taksim edileceğini[540] vurgulamaktadır. Böylece Safevileri hem mürted kabul etmekte ve Mekkeli müşriklere benzeterek de tahkir etmektedir. Müellif mezkur taifeye karşı yönetim kademelerini harekete geçirmek için de Sadruşşeria'dan bir fetva aktarmaktadır. Buna göre kafirler bir bölgeye saldırırsa onları defetmek eğer cihada güç yetirirlerse onlara en yakın olan topluluğa, eğer onların ardındakilere haber ulaşırsa onlara da farz-ı ayn olur. Bu şekilde sonuçta batı ve doğudaki tüm İslam alemine farz olduğu[541] vurgulanmaktadır.[542]

Halebî'nin *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* isimli metni, geniş hacmine paralel olarak çeşitli kaynak kullanımı açısından da öne çıkmaktadır. Müellif, Safevilerin faaliyetlerini zikredip kafir oldukları görüşüne dayanak olarak birçok esere atıf yapmaktadır. Bezzâzî'nin *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*'sinden yaptığı alıntıda zikredildiğine göre Allah'a bedâyı caiz gören Keysaniyye'yi tekfir vaciptir. Rafıza da rec'at ve tenasüh iddiasından dolayı, imametin imamdan imama intikal ettiği, imamların ilahlığı, imam-ı nâtık ortaya çıkana kadar emir ve nehyin durdurulması ve Cibril'in

---

[539] Muhammed b. Muhammed el-Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 2/439-440.

[540] Ebü'l-Fazl Muhammed el-Hâkim eş-Şehîd, *el-Kâfî* (Beyrut: Dâru'r-Risâle, 2013), 1/82-85.

[541] Ubeydullâh b. Mesûd Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye* (Amman: Dâru'l-Verrâk, 2006), 3/240.

[542] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 2b.

vahyi Hz. Ali yerine Hz. Muhammed'e getirdiği gibi görüşlerinden dolayı mürted hükmündedirler. Ayrıca Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafetini inkar eden de kafirdir.[543]

Halebî; kafir, mürtet ve zındık arasındaki farkı anlattığı başlık altında Hanefî fakih İtkânî'nin (ö. 758/1357) "Ebu Hanife'nin mezhebinden aldığım bilgiye göre Batıniyye isimli Karmatilerin inançlarını bildikten sonra tövbesi kabul edilemez, onların öldürülmesi caizdir. Çünkü Ebu Hanife, sihir yapanların tövbesinin kabul edilmeyeceğini, öldürülmeleri gerektiğini, zira onların fesat ve küfür için çabaladıklarını söyler. Bu taife ise, nefislere yaptığı fesat ile sihircilerden daha kötüdür" ifadelerini aktarmaktadır. Ardından Halebî, sonuç olarak Safevî taifesinin de mürtet, zındık, mülhit, müşrik, münafık ve Karmatilerden olduğunu ifade etmekte ve tövbe için zaman verilmeden öldürülmeleri gerektiğini yazmaktadır.[544]

Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* isimli reddiyesinde Safevilerin Şahlarını ve Hz Ali'yi tanrılaştırdıklarını ve Cebrail'in vahyi kasten Hz. Ali'ye götürmediğini iddia ettiklerini ifade ettikten sonra, *Fetâva'l-Bezzâziyye*'den, ölünün dünyaya recatı, ruhların tenasüh etmesi, ilahın ruhunun imamlar arasında intikal etmesi, imamların ilah olması, imam natık çıkana kadar emrin ve nehyin kaldırılması, Cibril'in vahyi teslimde hata etmesi gibi görüşleri savunan kişinin kafir ve mürtet olduğuna dair hükmü[545] aktarmaktadır. Ek olarak Şirvânî, Safevî tarafına hakaret etmek adına Yûsuf b. İbrâhîm el-Erdebîlî (ö. 779/1377 [?])'nin Şâfiî mezhebinin fetvâlarına yer verdiği *el-Envâr li-Amâli'l-Ebrâr* isimli eserinden ilginç bir kısım alıntılamaktadır. Erdebîlî'ye göre, bir kimse malının üçte birinin en ahmak şahsa sadaka verilmesini vasiyet etse, söz konusu

[543] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 128a-128b; el-Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye,* 2/439-440.

[544] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 135b-136a.

[545] el-Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, 2/439-440.

sadakanın Rafıza'ya verilmesiyle bu vasiyetin gerçekleştirileceğini aktaran Şirvânî, bahsedilen Rafıza'nın bu dönemde şüphesiz Kızılbaş Safevilere tekabül ettiğini ifade etmektedir.[546]

Safeviler ile cihat edilmesinin vacip olduğunu dile getirirken yine Hanefî alim Bezzâzî (ö. 827/1424)'nin *El-Fetâvâ'*sından "Kafirlerin Müslümanlara saldıracağı haberini alan her Müslüman, mazereti yoksa ve gücü varsa o savaşa gecikmeden katılmalıdır"[547] cümlesini dayanak getirmektedir. Bu yüzden müellife göre, Müslümanların bölgelerinin ortasında peyda olan ve İslam dinini yok etmeye çalışan Kızılbaş sapkınları ile yapılan savaşa katılmak daha vaciptir.[548]

Şirvânî, Safevî taifesinin mürtet olduğunda şüphe bulunmadığı görüşüne yer verdikten sonra, onların dinden dönme eylemlerinin ancak ölüm ile cevaplanacağını, tebliğ edilme ve tövbe etme zamanlarının kalmadığını, bu sebeple onların malı, canı, kadın ve çocuklarının helal olduğunu yazmaktadır. Bu konuda Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413)'nin *Şerhu's-Sirâciyye* isimli eserinde İmam Ebu Hanife ve İmam Şafî'nin de görüşlerinin varlığını[549] vurgulayan müellif, Hz. Ayşe ve sahabeye küfretmedikleri halde bu iki alimin, mürtetler konusunda söz konusu hükümleri vermeleri, Safevilerin öldürülüp mallarının, kadınlarının ve çocuklarının ganimet olarak alınmasına yeterli delil olduğunu söylemektedir.[550] Şirvânî, yine Bezzazî'den "Hz. peygambere ya da herhangi bir peygambere lanet edenin cezası ölümdür, o kişinin istekli ya da zorla edilen tövbesi kabul edilmez. O yüzden onun hükmü zındık hükmüdür ve tövbeyle değişmez. Bu kişinin tövbesi dünyadaki cezasını kaldırmaz, belki o tövbe ve imanı ahirette fayda

[546] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 6a.

[547] el-Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, 2/429.

[548] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 8b.

[549] Seyyid Şerîf Alî b. Muhammed el-Cürcânî, *Şerhu's-Sirâciyye* (Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1944), 21.

[550] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 9b-10a.

eder. Bu hüküm Hz. Ebubekir, İmam-ı Azam, İmam Sevrî, Kûfe ehli ve Malikî mezhebinin meşhurlarının görüşüdür"[551] şeklinde bir alıntı ile Safevileri eleştirmekte, aynı zamanda dayanak zeminini Hanefî mezhebinin dışına da taşımış olmaktadır.

Maruf b. Ahmed de *Kitâbü'l-Berâhîn* isimli eserinin Safevilere eleştiri zikrettiği hatime kısmında, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e açık şekilde lanet ettiklerini ve onları Firavun, Karun ve Haman'dan daha şiddetli kafir olarak gördüklerini naklettikten sonra, Kasânî (ö. 587/1191)'nin eserinde zikredildiğine göre Şeyhaynı değil tekfir edenin, imametini inkar edenin dahi kafir olduğunu zikretmektedir.[552]

Mirza Mahdum, Safevilerin Hz. Ebubekir'e bakışını ve onu gasıp görmelerini eleştirmekte ve Bezzâzî'nin *Fetâvâ'l-Bezzâziyye*'sinden Hz. Ebubekir'in hilafetini inkar edenin tekfiri[553] hakkındaki görüşlerini aktarmaktadır. Ayrıca Safeviler için Nevruz gününün çok önemli ve zarurî bir gün olduğunu ve kitaplarında da bu hususu çokça önemle zikrettiklerini söylemektedir. Ardından Ebu Hafs'ın da Nevruz gününü bayram kabul edip o güne özel hediye alanın tekfiri hakkında hüküm verdiğini zikretmektedir.[554]

Antâkî, *Risâle*'sinde Safevilerin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafetini inkar ettikleri için kafir olduklarına hükmetmektedir. Bu görüşüne dayanak olarak da bizim imamlarımız dediği Hanefî fakihlerin eserlerini göstermektedir. Öyle ki Tâhir b. Ahmed el-Buhârî (ö. 542/1147)'nin *Hulâsatul-Fetâvâ*'sından, Zahîrüddîn el-Buhârî (ö. 619/1222)'nin *Fetâvâ'z-Zahîriyye*'sinden ve *Fetâvâ'l-Bezzaziyye*'den aktardığına göre

---

[551] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 11a-11b.

[552] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 108b-109a. Kasânî'nin eserlerinde böyle bir bilgiye rastlanmamıştır.

[553] el-Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, 2/439-440.

[554] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 100b-101a.

bir kimse eğer Şeyhayna söverse kafirdir.[555] Antâkî, *Fetâvâ't-Tatarhâniyye*'den onların İslam'dan hariç olup, hükümlerinin mürtet hükmü olduğuna dair alıntıyı aktardıktan sonra, Şafî imamlar katında bu fiilin küfür değil fısk olduğunu yazmaktadır. Şafî ulemanın bu günahın onların şahitliklerine engel olup olmayacağı konusunda ihtilaf ettiklerini, ancak bu ihtilafın, şeyhayna hakaret edip sahabeyi tekfir ve Hz. Ayşe'ye iftira ettikleri için ortadan kalktığını ve şüphesiz ümmet uleması katında en şiddetli küfür ile kafir olduklarının dayanağı olduğunu yazmaktadır.[556]

Safevilerin küfür olan nice adetleri, daima ibadet ve itikat olarak gördüklerinden onların yaşadığı bölgelerin daru'l-harp olup, diğer kafirlere yapılacağı gibi üzerlerine harbî hükümleri uygulanacağını ifade eden Antâkî, bu görüşünü İmameyn'e göre belirttiğini söylemektedir. Ona göre Müslüman yöneticiler onlarla muharebe etmelidir, onları öldürenler gazi olurken onların öldürdükleri şehid olacaktır, o taifenin ölenleri de İslam ehli sayılamaz. Nitekim Antâkî, Alâüddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144)'nin *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı eserinden de Rafızadan öldürülenlerin cehennem ehli hükmünde olup namazlarının kılınmayacağına yönelik görüşünü nakletmektedir. Ardından *Gâyetü'l-Beyân*'da nakledilen rivayete binaen Ebu Hanife'nin mürtetler hakkındaki hükmünü tekrarlayan müellif, Ebu Hanife'nin bu görüşünün Kızılbaşlara uygulanabileceğine dair Ebussuud'un verdiği fetvayı hatırlatmaktadır. Ona göre "Kızılbaşların kadın, çocuk ve mallarını ganimet etmek caizdir" dedikten sonra Antâkî, Yavuz Sultan Selim zamanında Molla Sarıgörez'in de aynı konuda hüküm[557] verdiğini eklemektedir.[558]

---

[555] el-Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, 2/439-440.

[556] el-Antâkî, *Risâle fi Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 13a-13b.

[557] Nureddin Sarıgörez, *Kızılbaş Risalesi*, 264/12, 97b-99a.

[558] el-Antâkî, *Risâle fi Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 20b-21a.

Seyyid Mutahhar, Safevileri Acem diyarındaki zamanın zındıkları olarak niteledikten sonra Merginânî (ö. 593/1197)'nin *Tecnîs*'inden alıntı yaparak tövbe etmezlerse zındıkların öldürülmesi gerektiğini yazmaktadır.[559] İmam Malik'in ise sahabeye sövenlerin dövülerek cezalandırılacağına hükmettiğinden bahseden müellif, Rum alimlerinin günümüze değin fetvalarında bu görüşü de dayanak aldığını ve Osmanlı Sultanlarının da bunları uyguladığını yazmaktadır.[560] Ayrıca İmam Malik'in, Hz. Ebubekir'e sövenlerin dövülmesine, Ayşe'ye sövenlerin öldürülmesine hükmettiğini aktaran müellif, Hz. Peygamber'in diğer eşlerine sövenler hakkında öldürülmeleri ve dövülmeleri yönünde iki görüş olduğunu, ancak kendisinin ilk görüşü takip ettiğini vurgulamaktadır.[561]

Safevileri Şahlarını ilahlaştırmaları gerekçesiyle eleştirdikten sonra Seyyid Mutahhar, bazılarının da ilahlıktan farklı olarak aslında peygamberin Ali b. Ebî Talib olduğunu ancak Cebrail'in vahyi hata ile Hz. Muhammed'e götürdüğünü iddia ettiklerinden bahsetmektedir. Bu yüzden o cemaatin Cebrail'e sövdüğünü aktaran müellif, İmam Malik'in dediğine göre Cebrail'in hata ettiğine dair görüşü savunan kişinin öldürülmesi gerektiğini söylemektedir. Bezzâzî'nin de *Fetâvâ*'sında Cibril hata etti diyen Rafızîlerin kafirliğine[562] hükmettiğini nakletmektedir.[563]

[559] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 28b-29a.

[560] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 32b-33a.

[561] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 34a.

[562] el-Bezzâzî, *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*, 2/439-440.

[563] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 56b-57a.

3.4. Diğer Eserler

Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye'nin müellifi, Pezdevî'nin *Usûlu'd-Din* eserinden dayanakla[564] şeyhe yönelmenin ve ona tövbe vermenin şirk olduğunu söylemektedir.[565] Aynı müellif Safevileri giydikleri kızıl başlık nedeniyle tekfir ederken Gazalî'nin *İhyâ* isimli eserinden aldığı bir hadisi dayanak göstermektedir. Hemen devam eden satırlarda da yine *İhyâ* içerisinde geçen benzer bir hadis rivayetini, Safevileri ümmetin Yahudileri olarak nitelemek hatta kafirlerin en aşırılarına benzetmek amacıyla zikretmektedir.[566] Meçhul müellif, Ravâfız taifesinin öldürülmesini salık veren bir hadisi[567] zikrettikten sonra, bu hadise dayanarak Abbâsî halifesi Harun Reşid'in söz konusu tanıma uyan toplulukları öldürdüğünü zikretmekte, Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin *Bustânü'l-Ârifîn* isimli eserini bu tarihsel bilgiye delil göstermektedir.[568]

Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn isimli reddiyesinde Halebî, Şah İsmail ve taraftarlarının sapkın iddialarından dolayı kafir olduklarını ifade ederken Mâlikî muhaddis ve fakih Kadı İyâz (ö. 544/1149)'ın *eş-Şifâ bi Tarif-i Hukûki'l-*

---

[564] Ebû Yusr Muhammed Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980), 35.

[565] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 169.

[566] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 170.

[567] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2001, 2/187. Eserin muhakkiki Şuayb el-Arnavut, bu rivayetin uydurma olduğunu tespit etmiştir.

[568] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 172.

Mustafâ[569] isimli kitabını ümmetin itibar ve tedris ettiği eser şeklinde övmekte ve ondan Safevilerin görüşlerini çağrıştıran uzun bir alıntı yapmaktadır. Zira Kadı İyâz'a göre Allah'ın dışında bir varlığa tanrılık atfeden kişi kafirdir. Dehriyye, Deysaniyye, Maneviyye ve onlara benzeyen Sabiiler, Hristiyanlar, Mecusiler ve Arabistan, Hindistan, Çin ve Sudan'a kadar puta tapan müşrikler, Karmatiler, hulûl ehli, Batınîlerden tenasüh ehli, Rafıza'dan ruhların bedenden bedene geçerek azabını ve ödülünü aldığını iddia edecek kadar küfürde ileri giden et-Tayyare fırkası ve yine Rafıza'dan Cibril'in Hz. Ali'ye gönderildiğini söyleyen sapkın el-Gurabiyye fırkası gibi Allah'a ortak koşan kafirler de bu görüştedir. Peygamberler'in özellikle ahiret, haşr gibi konularda maslahatı gereği yalan söylediğini iddia eden felâsife, bazı batınî, rafızî ve ibaha ehli ve gulatu'l-mutasavvife de şeriatını yitirmiş bu kafirlerdendir. İmamları ve sahabeyi tekfir edecek küçük bir söz söyleyen de kafir olur. Müslümanların küfür olduğuna dair üzerinde icma ettikleri fiili işleyen kişi Müslüman olduğunu söylese de kafirdir. İmamların peygamberlerden daha faziletli olduğunu söyleyen ahmak gulatu'l-rafıza da aynı şekilde kafirdir.[570] Halebî'nin birçok Şiî görüş ve fırkayı içine alan hatta aşan geniş kapsamlı alıntısı aslında doğrudan Safevileri konumlandırdığı yeri göstermesi açısından dikkate değerdir. Zira benzer şekilde, Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâid*'inde açıkladığı üzere Hz. Ayşe'ye iftira edenlerin de kafir olacağını[571]

[569] Kadı İyâz'ın bu kitabı, Hz. Peygamber'in üstün kişiliği ve sahip olduğu özelliklerle ona karşı saygısız davrananlara uygulanacak cezaları içeren bir eseridir. Bilgi için bkz: M. Yaşar Kandemir, "eş-Şifâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 134-138.

[570] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 126b-128a; Ebü'l-Fazl Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi Tarif-i Hukûki'l-Mustafâ* (Amman: Daru'l-Fikr, 1988), 2/282-283.

[571] Sadüddîn Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid-i Nesefî*, çev. Ali Haydar Doğan (İstanbul: Dila Yayıncılık, 2011), 459.

aktaran müellif, o esere göre alimlere ihanet edenin ve onları öldürenin de küfrüne hüküm verileceğini yazmaktadır.[572]

Ahkâmu'd-Dîniyye müellifi Şirvânî, Safevilere yönelik eleştirilerini temellendirmede ağırlıklı olarak Hanefî, ikincil olarak da Şafî mezhebinin fetvâ literatüründen faydalanmasının yanında, diğer müelliflerde görülmeyen şekilde reddettiği gruba mensup bir müellifin eserinden alıntı yapmaktadır. Nitekim Safevilerin tevellî ve teberrî etmeyi, imanları için bir şart olarak gördüklerini ifade edip, bu hususta Şeyh Ali Âl isimli alimlerinin kitabında bu amellerin, imandan iki parça olarak sunulduğunu zikretmektedir.[573] Daha sonra Şirvânî, Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142)'nin *Akâid*'inde ve Sadeddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390)'nin *Şerhu'l-Akâid*'inde Hz. Ayşe'ye hakaret etmenin,[574] haramı helal kılmanın, şeriat ile dalga geçmenin ve Kur'an ile Sünnet'teki kesin nassları inkâr etmenin küfür olduğuna hükmettiklerini[575] aktarmaktadır. Ardından bu kaynaklarda zikredilen ve küfürlerine neden olan söz ve eylemlerin, Safevilerde fazlasıyla mevcut olduğunun altını çizmektedir.[576]

Şirvânî, Safevileri giydikleri kızıl renkli başlık üzerinden bir eleştiriye tabi tutarken Molla Hüsrev (ö. 885/1480)'in Beyzâvî (ö. 685/1286)'nin *Envâr'*ına yazdığı şerhten kafirlerin giydiği şapka ve amelleri ile ilgili bilgiler[577] aktardığını zikredip,

---

[572] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 128b.

[573] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 7b.

[574] Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid-i Nesefî*, 459.

[575] Ömer Nesefi, *Akaid*, çev. Seyit Ahsen (İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 2015), 213; Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid-i Nesefî*, 471-473.

[576] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 10b-11a.

[577] Mehmet Ali Yağlıoğlu, *Molla Hüsrev'in Hâşiye Alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl Adlı Eserinin 88-167. Varaklarının Tahkîki* (Aksaray: Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 55.

"bizce bu sıfatlar günümüzde Kızılbaşlarda mevcuttur, çünkü onlar da uzun kırmızı başlık giyip onu imandan bir parça olarak görüyorlar" demektedir.[578]

Mirza Mahdum, Safevilerin doğru yolda olan tasavvufî bir tarikat yapılanmasından sapkın ve saptıran bir cemaat konumuna geldiklerini ifade ettikten sonra, torunlarının yaptıklarından dolayı Şeyh Safiyyüddin Erdebilî'nin ruhunun manevi açıdan utandığını vurgulamaktadır. Zira müellife göre, Hz. Nuh ile oğlu nasılsa onların arasındaki münasebet de o derecededir. Nitekim müellif, şeyhin itikadının torunlarına muhalif olduğunu görmek isteyen için, şeyhin kendi el yazısıyla yazdığı *Kara Mecmua*'yı[579] bir dayanak olarak sunmaktadır. Ancak en kötü torunlarından olarak nitelediği Şah Tahmasb'ın, cehalet ve asabiyetle o mecmuayı sakladığını eklemektedir.[580]

Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* isimli metninin birinci bölümünde Hz. Peygamber'in ashabı ve dört halife hakkındaki hadislerini aktarırken aynı zamanda önceki reddiye müelliflerinin de sıklıkla atıfta bulunduğu Kadı İyaz'ın *eş-Şifâ* kitabından birçok alıntı yapmaktadır.[581] Yine daha önce yazılan reddiye metinlerinde nakledilen İbn Arabî'nin *Fütuhat-ı Mekkiyye*'sindeki rivayeti aktarmaktadır. Ona göre İbn Arabî, Recebiyyûn denilen tabakaya mensup evliyalardan birinin Diyarbakır'da görüşmeleri esnasında kendisine aktardığı anektodu şu şekilde eserinde anlatmaktadır: "Şafîlerin önde gelenlerinden iki kimse vardı ki hiç kimse onların rafz ile itikat

[578] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 15a.

[579] "Başta Safiyyüddin Erdebilî'nin eserlerinin ve sufîlikle ilgili fikirlerinin işlendiği ve daha sonra bu gelenekte yazılan diğer eserlerin yer aldığı Alevîliğin yazılı kaynaklarına İran'da Kara Mecmua, Alevî dedeleri arasında ise Kara Deniz adı verilmektedir. Kara Mecmua içerisinde pek çok kitap yer almaktadır." Bilgi için bkz; Kutlu, *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları*, 160.

[580] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 89b.

[581] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 4a-8a.

eylediklerini bilmezdi. Bir gün onlarla sohbet edecekken domuz şekli ile gördüm. Onlara 'Allah ile aramızda bir alamettir ki Rafızileri domuz şekliyle gösterir, ben de şimdi sizi domuz suretinde görüyorum' dedim. Onlar hızlıca kalpten tövbe ettiler, insan şeklinde göründüler. 'Şimdi sizi insan suretinde görüyorum' dedim, onlar itiraf eylediler ve bu halden utandılar."[582]

Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa isimli reddiye metninde Seyyid Mutahhar, Safevileri birçok hususa ek olarak ibaha ehli olmakla da suçlamakta ve bu konuda Gazâlî'nin *Faysalu't-Tefrika* kitabından alıntı yapmaktadır. Gazâlî'ye göre, "Bana artık namaz farz değil, sarhoş ediciler helal" diyen bazı sapkın sufîler vardır. O zındıklardan birinin öldürülmesi yüz kafir öldürmekten daha faziletlidir.[583] Bu naklin ardından Seyyid Mutahhar, "Kızılbaş denilen bu zındık, mübahî ve mülhitlerin varlığı yeryüzünden silinsin diye dua ediyoruz. Bunlar İmam Gazâlî'nin bahsettiği taifeden daha şiddetlidir. Kızılbaşlardan bir kişi öldürmenin bin kafir öldürmekten daha faziletli olduğunda şüphem yoktur. Her akıl sahibi bu kıyası yapacaktır" sözleriyle Safevilere olan karşıtlığını ve eleştirisini ifade etmektedir.[584]

Seyyid Mutahhar, sahabeye sövenlere verilecek cezaya dayanak olarak da Kadı İyaz'ın *eş-Şifâ* adlı eserinden dayanak getirmektedir. Bu eserde geçtiğine göre ulema, dört halifeyi, Muaviye'yi ve Amr b. As'ı tekfir edenin öldürülmesinde ittifak etmiştir. Onlara kafir demeden farklı şekilde sövüp hakaret edenin ise şiddetli tazir cezasına çarptırılması konusunda görüş bildirmişlerdir.[585]

---

[582] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 17b; Muhammed Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 2/8.

[583] Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika* (Beyrut: Daru'l-Minhâc, 2017), 86.

[584] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 21b-22a.

[585] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 33b-34a; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi Tarif-i Hukûki'l-Mustafâ*, 2/308.

4. Reddiyeler Arasındaki Etkileşim

Reddiyeler, kronolojik tahlile tabi tutulduğunda, literatür çatısı altında ele alınmalarını tasdik edecek derecede benzerlik ve etkileşimlere sahiptir. Bu etkileme ve etkilenme hususu, gerek doğrudan ve isim zikredilmek suretiyle, gerekse de dolaylı yoldan ve örtük şekilde gerçekleşmiştir. Bu reddiye literatürünün tespit edilen ilk metni, kendisine yakın tarihlerde yazılan metinlerden itibaren asrın sonunda yazılan metin de dahil olmak üzere beş reddiyede naklen ve intihal yoluyla zikredilmiştir. Pekrîcî'nin bu *Risâle*'si gibi, aynı zamanda ona atıf yapan Nahcûvânî'nin metni de sonrasında yazılan reddiyelerde doğrudan zikredilen metinler arasındadır. Bu reddiyeler gibi Safevî coğrafyasını tecrübe eden Şirvânî ve Mirza Mahdum'a ait metinler de, bu etkileşim açısından merkez konumda olmuştur.

Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn isimli metninin ikinci bölümünde Halebî, zındıkların bozuk inançlarının açıklanması başlığını verdiği bir kısımda Acem diyarında Safeviler ile yaşayan bir cemaatin kendisine, Kâsım en-Nahcûvânî'nin *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*[586] isimli risalesinden bahsettiğini söylemektedir. Halebî, söz konusu başlıkta Nahcûvânî'nin o metnini özetleyip aktardığını dile getirmektedir. Halebî'nin reddiyesinin ilgili kısmı incelendiğinde daha önce Nahcûvânî'nin metninin ele alındığı başlıkta değinilen eleştirileri büyük oranda naklettiği görülmektedir. Özellikle Şah İsmail'in tanrılığı iddiasına yönelik onun taraftarlarına bölge halkınca yöneltilen sorular ve verdikleri cevaplar ile onların tanrı anlayışı açısından iki fırkaya ayrılışları tekrarlanmaktadır. Kur'an hakkındaki iddialarına, Mushaflara yaptıkları saygısızlıklara, peygamberlere yönelik iftiralarına ve

[586] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 1b-7a.

sahabeye küfretmelerine değinilmektedir. Ayrıca namaz kılmadıkları ve zina, içki gibi haramları mübah gördükleri şeklindeki amelî hususlara yer verilmektedir.[587]

Şirvânî de ismen bahsedip bölgenin alimi ve Safevî zulmünün şahidi şeklinde Nahcûvânî'yi sunsa da, Halebî'den farklı olarak itiraf etmeden Nahcûvânî'nin metninden aynı kısmı aktarmaktadır. Öyle ki Safevilere Şah İsmail'in ilahlığı konusunda bölge ahalisince yöneltilen sorular ile alınan cevaplar ve Safevî taifesinin Şahın tanrılığı hususunda iki görüşe ayrılmalarını tekrarlamaktadır. Ayrıca Şirvânî, ek olarak Safevilerin Kabe'yi yıkma, Hz. Peygamber ve ashabının kabirlerini yakıp yıkma ve kıbleyi asıl yurtları olan Erdebil'e çevirme bir de Şahları ile birlikte tüm Dünyayı ele geçirme ve İslam'ın bütün izlerini kaldırıp kendi dinlerini izhar etme niyetlerini de öbek bir alıntıyla Nahcûvânî'den nakletmektedir.[588]

Şirvânî'nin *Ahkâmu'd-Dîniyye* adlı reddiye metninde ismini andığı bir diğer müellif de Ahmed el-Pekrîcî'dir. Pekrîcî'nin ismini de Nahcûvânî ile birlikte bölgenin faziletli alimleri arasında sayan Şirvânî, yine itiraf etmeden onun *Risâle*'sinden iki ayrı kısım nakletmektedir. İlk olarak Safevilerin "Zekeriya peygambere bakın Allah'tan celal ve cemalini istemek yerine bir çocuk istiyor" diyerek Hz. Zekeriya ile dalga geçtiklerine dair kısmı alıntılamaktadır.[589] İkinci olarak da, Şirvanşahlar ile yapılan savaşlarda Şeyh Cüneyt'in öldürülmesinden sonra takipçilerinin iki fırkaya ayrılmaları ve devamında gelişen olayları yine Pekrîcî'den naklettiği anlaşılmaktadır.[590]

Müelliflerin kendilerinden önce yazılan metinlerden kendi görüşlerini desteklemek için alıntı yapmalarına ek olarak onları tenkit ettikleri de görülmektedir.

[587] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 115b-121a.

[588] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 19b-20b.

[589] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 21b.

[590] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 22b-23a.

Örneğin Mirza Mahdum, *en-Nevâkız*'ında, Safevilerin Ehl-i Sünnet alimleri tarafından yazılan metinlerde yapılan eleştirileri gerekçe göstererek iftiraya uğradıklarını iddia ettiklerinden, bu yüzden de gerçekliği söz konusu olan eleştirileri de yalanlayıp mensuplarını ikna ettiklerinden bahsetmektedir. Bu duruma örnek olarak Şirvânî'nin *Ahkâmü'd-Dîniyye* isimli eserini zikretmektedir. Şirvânî'nin eserinin kapsamlı olmayan bir risale hüviyetinde olduğunu dile getiren Mirza Mahdum, onun öne sürdüğü eleştirilerin, Rafıza mensuplarınca dalga geçilerek karşılandığını söylemektedir. Öyle ki müellif, tenâsühe ve Şah İsmail'de Allah'ın hulûl ettiğine inanmaları, içkiyi helal kılmaları, Şah Tahmasb'ın helal görerek kendi kız kardeşiyle evlenmesi ve Hz. Ayşe'ye zina suçu isnat edip babası Hz. Ebubekir'e hakaret etmeleri yönündeki Şirvânî'nin zikrettiği söz konusu iddiaları, gerçekliği olmayan eleştiri ve iftiralar olarak sunmaktadır. Bu yüzden Safevî taifesinin, bu iftiraları gerekçe gösterip Ehl-i Sünnet'e dil uzattığını ve alimlerini utandırdığını yazmaktadır. Ardından "Eğer cahil, telife kalkışırsa saçmalaması kaçınılmaz olacak ve mezhebini kaybedecektir. Bizim zamanımızda bir cümle nahivden bir cümle sarftan bilenler müellifliğe soyunuyor" diyerek Şirvânî'ye olan eleştirisini ifade etmektedir.[591] Ancak Mirza Mahdum'un Safevilere iftira olarak nitelediği Şirvânî'ye ait bu eleştirilerden tenâsüh ve hulul dışındaki diğer ithamları kendisinin de metninde Safevî muhataplarına yönelttiği görülmektedir.

Mirza Mahdum ek olarak *en-Nevâkız*'ında, Şirvanî'nin de reddiyesinde İbn Arabî'den aktardığı ve Diyarbakır'da Rafızadan olan, Şafî gibi görünen şahsı domuz suretinde gören Recebiyyûn tabakasına mensup bir veli hakkındaki rivayeti

[591] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 43b-44a.

aktarmaktadır. Müellif, bir farkla Şirvânî'nin ve İbn Arabî'nin ismini zikretmemektedir.[592]

Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*'sının sûfîlerin sözleri ve bozuk inançları isimli üçüncü bölümünde[593] ve sapkın Cüneyd'in durumunun açıklanması isimli onuncu bölümünde[594] olmak üzere ikiye bölerek ancak adına atıf yapmadan Pekrîcî'nin *Risâle*'sini bazı parçaları dışında aynıyle aktarmaktadır. Ayrıca müellif, Nahcûvânî'nin *Risâle*'sinden de yine onun ismini anmadan alıntı yapmaktadır. Öyle ki Seyyid Mutahhar Safevileri Şahlarını ilahlaştırdıkları hususunda eleştirirken, Halebî ve Şirvânî'nin de yaptığı gibi Nahcûvânî'nin Safevî taraftarlarının ağzından Şahlarının tanrılığı hakkındaki "Şahımız, tek ilahtır, yaşatan, öldüren ve yaratan da odur" türünden ifadelerini ve onlara yöneltilen eleştirel sorular ve verdikleri cevapları bire bir aktarmaktadır.[595]

[592] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 107a.

[593] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 18b-22a.

[594] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 42a-46a.

[595] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 56a-56b.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

16. ASIRDA OSMANLI'DA SAFEVİLERE YAZILAN REDDİYELERİN MUHTEVA ANALİZİ

1. Reddiyelerde Muhatabı Nitelemede Kullanılan Kavramlar

Mezhepler tarihinde önemli yöntem sorunlarından birisi, mezheplerin isimlendirilmesi ve nitelendirilmesidir. Klasik İslam Mezhepleri Tarihi kaynaklarında mezhep isimlendirmeleri konusunda genel anlamda kabul edilen ölçütler olduğunu söylemek mümkün değildir. Bazı mezhepler kendi kendilerine verdikleri isimleri ve kavram tanımlarını kabul ettirirken bazıları karşıtları tarafından verilen isim ve tanımları benimsemiştir. Muhalif tarafından yapılan ve genellikle olumsuz çağrışımları olan bu tanımlamalar zamanla grup tarafından kabul edilmiş ve olumlu bir anlama çekilmeye çalışılmıştır. Bazen de bir mezhep için birden fazla isim kullanılmıştır. Dolayısıyla mezhep ve dinî akımların isimlendirilmeleri, ilk defa kimler tarafından ne amaçla kullanıldığı, zamanla nasıl bir anlam değişikliğine uğradığı ve farklılaştığının tespit edilmesi İslam Mezhepleri Tarihi açısından önem kazanmaktadır. Bu sebeple tezimizle ilgili üzerinde durulması gereken bazı kavramlar ve anlamları bulunmaktadır.

16. asırda Osmanlı aidiyetiyle Safevilerin itikâdî, siyasî, fıkhî ve tasavvufî görüşlerine eleştiri amaçlı yazılmış reddiyelerde, muhatapları nitelenmek adına pek çok kavram kullanılmakta ve bunlar geçmişin birçok olumsuz hadiseleri ve fırkalarıyla ilişkilendirilmektedir. Bu kavramların başında Kızılbaş, Râfızî/Râfıza/Ravâfız, Mülhit/Melâhide, Zındık/Zenâdıka ve Kafir gelmekte; yanı sıra mübtedî, fasık, mübâhî, mürtet, isyankar ve benzeri birçok niteleme de bulunmaktadır. Bu kavram ve nitelemelerin hemen hemen tamamı, bağlamı itibariyle Safevileri küçük düşürücü ve itham edici anlamda kullanılmaktadır.

1.1. Kızılbaş

Kızılbaş isminin kökeni, Şeyh Haydar'ın isteğiyle Safeviyye tarikatının müritlerinin her biri On İki İmam'dan birini temsil eden on iki dilimli[596] ve Tâc-ı Haydârî olarak da adlandırılan kızıl renkli başlığı giymelerine dayanmaktadır.[597] Tarikatın Şah İsmail ile birlikte Safevî Devleti olarak siyâsî bir evreye girdiği dönemden itibaren de Kızılbaş isminin, devleti, şahı, orduyu ve ülkeyi niteleyen sıfat olarak kullanıldığı nakledilmektedir.[598] Nitekim kaleme aldığı *Tezkire*'sinde Şah Tahmasb'ın da Kızılbaş nitelemesini, Safevî ordusu, beyleri hatta tebaası anlamına gelen benzer olumlu çağırışımlarla kullanıp sahiplendiği görülmektedir.[599] Şah Abbas döneminin önde gelen tarihçisi İskender Bey de Safevileri bu adlandırma ile nitelendirmektedir. Şeyh Haydar itibariyle kırmızı başlığı giyen "bu şanlı zümrenin Kızılbaş ismi ile meşhur olduğunu"[600] yazan İskender Bey, Şah İsmail'in ordusunu da Kızılbaşlar olarak vasfetmekte[601] ve Şah Abbas döneminde yönetimdeki etkin emirler ve beyler olarak yine Kızılbaşları zikretmektedir.[602]

Osmanlı muhayyilesinde de yönetimi ve tebaasıyla Safevileri nitelemek için yer alan adların başında Kızılbaş kavramı gelmektedir. Bu kavrama ilk defa Osmanlı Sultanı II. Bayezid tarafından 1501 yılında Akkoyunlu Sultanı Elvend Bey'e gönderilen

[596] Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", 115.

[597] Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", 113.

[598] Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 3.

[599] Örnek için bkz: "Kızılbaşın başını koparsalar Şahı bırakmaz", Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire*, 57.

[600] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, I/20-21.

[601] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, I/31.

[602] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*, 2019, I/445.

mektupta Şah İsmail ve taraftarlarını niteler anlamda rastlanmaktadır.[603] Zamanla bu kavramın Safevî taraftarı anlamının yanında Osmanlı'ya karşı çıkan tüm Türkmen toplulukları işaret eder hale geldiği görülmektedir.[604] Bu yaygın kullanıma paralel olarak Safevilere karşı on altıncı asırda kaleme alınan reddiye metinlerinde de, yazıldıkları ortam ve zihin dünyası itibariyle, muhatabı nitelerken en sık kullanılan isim Kızılbaş'tır. Bu ismin Safeviler tarafından Şeyh Haydar'dan itibaren kendileri için kullanılmaya başlanmasına da atıf yapılarak reddiyelerde yer aldığı görülmektedir.

Safevî taraftarlarına ve görüşlerine eleştiri yönelten ilk telifin sahibi Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* adlı metninde Kızılbaş nitelemesine yer vermemektedir. Metnin yazıldığı 884/1479 yılı göz önüne alındığında, Safeviyye ismiyle bir tarikat hüviyetinde anılan oluşumun başında Şeyh Haydar (ö. 893/1488) bulunmakla birlikte, Pekrîcî'nin bu eserinde yer verdiği Şeyh Cüneyd merkezli tarihsel anlatılar, Şeyh Haydar'ın doğumuna tekabül eden zamanlar ile son bulmaktadır. "Kızılbaş lakaplı sûfîler" şeklinde risalenin sonunda mevcut bulunsa da, bu nitelemenin müstensih tarafından kullanıldığı anlaşılmaktadır.[605] Aynı şekilde müellifi meçhul *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye* isimli metinde de Kızılbaş nitelemesine rastlanmamaktadır. Bu risale, Safeviyye müritlerine kızıl renkli başlığı giydiren ilk şahıs olan Şeyh Haydar ve dönemi ile ilgili bilgiler verse de, yazıldığı dönemde henüz Kızılbaş isminin yerleşik bir niteleme olmadığı izlenimini uyandırmaktadır.

Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş* isimli reddiyesinde Kızılbaş kavramına metninin isminde yer vermekte ve Hz. Peygamber'in yolundan ve İslam kanunlarından ayrılan Kızılbaş isimli taifenin hallerine muttali olduktan sonra,

---

[603] Solakzade, *Solakzâde Tarihi,* 371-373.

[604] Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", 118.

[605] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 7b.

onların hallerinin açıklanması hakkında bir eser yazdığını ifade etmektedir.[606] Reddiye metnini bitirirken ise Kızılbaş olarak tanınan taifenin ahvali hakkındaki bilgileri Müslümanları cihada yönlendirmek için uzatmaya ihtiyaç duymadan kısaca yazdığını vurgulamaktadır.[607]

Halebî'nin metninde ise bu kavrama rastlanmamaktadır. *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* isimli reddiye metninde Halebî, rafızî, bâtınî, mülhid, zındık, mürted, kafir, münafık, karmatî gibi geniş anlam çerçevelerine sahip birçok kavramı kullanmasına rağmen Kızılbaş nitelemesine yer vermemektedir. Şirvânî ise *Ahkâmu'd-Dîniyye* isimli reddiye metninde Safevilerin hallerine muttali olduğunu ifade etmekte, öyle ki onların Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in yolundan ve İslam şeriatından sapmış Kızılbaş ismiyle bilindiğini aktarmaktadır.[608]

Kadı Maruf b. Ahmed, kaleme aldığı *Kitabu'l-Berâhîn*'inde Sultan Süleyman'ın Safevilere yönelik girişmiş olduğu seferleri anlattığı sırada, "Tüm Kızılbaşlar, askerleriyle ve mülküyle birlikte ancak o Sultanın denizinde bir damla sadedindedir" diyerek muhatabını vasıflandırmaktadır.[609] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız* adlı reddiyesinde Safevileri nitelemek için farklı bağlam ve zeminlerde Kızılbaş kavramını kullanmaktadır. Öyle ki bir açıdan Kızılbaşlar, Acem diyarını hakimiyeti ve esareti altında tutan güç olarak[610] ve Safevî Şahı da Kızılbaş Sultan[611] olarak sunulmaktadır. Öte yandan müellif, vaaz verdiği kitleyi tanıtırken "Ehl-i Sünnet'e mensup olanlar

[606] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 1b.

[607] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 7a.

[608] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 2a.

[609] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 10b.

[610] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 40a.

[611] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 83b.

Kızılbaşlardan daha kalabalık durumda" diyerek[612] ve "Rafizî ve bidatçi Kızılbaş Safeviler" ifadesiyle[613] mezhebî karşıtlık anlamına gelecek bir kullanıma başvurmaktadır.

Antâkî'nin *Risâle*'sinde Safevileri vasfetmek için kullandığı kavramlardan biri Kızılbaş ismidir. Nitekim Safevileri günümüzde Kızılbaş taifesi olarak bilinen, ancak kendilerini sapkınlığı şiar edinmiş ve günahı giyinmiş İmamiyye Şiası'sa nispet eden bir taife olarak nitelemektedir.[614] Ayrıca onlar için "Kızılbaş taifesi olup Şah İsmail'in takipçileri olan ve Hz. Peygamber'in sünnetini ve İslam dinini iptal eden, Kuran'a ve şerî kitaplara hakaret eden ve yakan, ulemaya ihanet edip onları öldüren ve mescitleri yıkıp Şahlarına ibadet eden ve Hz. Ayşe'ye lanet edip üç imama sövüp imametlerini inkar ve ashabın çoğunu tekfir eden ve şerefli şeriata muhalif nice fiilleri bulunan taifedir" demektedir.[615]

Seyyid Mutahhar *Risâle*'sinde Kızılbaş kavramını Safevî muhataplarını nitelemede pek çok kez kullanmaktadır. İlk olarak eserine başlarken ve telif sebibini açıklarken, birçok farklı mezhebi ve inanışı incelediğini, sonra sırasıyla Rafızanın, Kızılbaşların ve Şahlarının, incelediği topluluklar arasında en sapkın konumda olduklarını belirtmektedir. Düşmanlıkta en üst seviyede olmaları sebebiyle onları Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e tam karşıt olarak sunan müellif, bu açıdan Kızılbaş Safevilerin ilhat, küfür, sapkınlık ve fesatlarının yalnızca bir kısmını tasvir ebildiğini ifade etmektedir.[616] Ayrıca Seyyid Mutahhar, zındık ifadesinin kökenini ve Mazdekiyye topluluğu olarak geçmişte Acem topraklarında yaşadıklarını anlattıktan sonra, Osmanlı

[612] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 64a.

[613] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 88b-89a.

[614] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 12a.

[615] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 21a-21b.

[616] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 5b-6a.

Sultanı III. Murad'a hitaben "Ey sultan bil ki Acem'de bizim zamanımızdaki bu zındık, mülhit ve mübahilere Kızılbaş denilir" demektedir.[617] Onlara bu ismin verilme sebebinin Şeyh Haydar'ın Tâc-ı Haydariyye olarak ihdas ettiği kırmızı başlığı takmaları olduğunu yazan müellif,[618] Şah İsmail'in tahta oturup o başlığı kendisinin ve tüm takipçilerinin başına taktıktan sonra civarda Kızılbaş olarak meşhur olduklarını ifade etmektedir.[619]

1.2. Râfızî

Ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren bu kavram, İslam Mezhepleri Tarihinde Şiilik karşıtı yazarlar tarafından Şiiliğin bütün kollarını içine alan bir ana başlık olarak kullanılagelmiştir. Buradan hareketle Osmanlı kaynakları da rafızî kavramını bu özelliği sebebiyle ve tamamen siyasî bir kimlik tanımlaması olarak, Anadolu'da Sünnilik dışı zümreler için bir karalama sıfatı olarak kullanmıştır. Osmanlı'da bu nitelemenin Safevilere yönelik kullanımı birçok zeminde kendini göstermekte ve Kızılbaş nitelemesinden de eskiye gitmektedir. Ancak 16. Asır itibariyle Kızılbaş nitelemesinin de yaygınlaşmasıyla Osmanlı belgelerinde kullanılan rafızî kavramının, ekseriyetle Kızılbaş kavramını kast eder şekilde anlaşılması gerektiği vurgulanmaktadır.[620]

Safeviler, askerî ve siyasî açıdan oldukça büyük bir tehlike olarak görüldüğü bu asırda, reddiye metinleri de aşırı görüşlere odaklanmak suretiyle Rafıza kavramının sahip olduğu bütün menfi arka plan ile ilişkilendirilmiştir. Reddiyelerin bu tutumu sonucunda söz konusu kavram, asrın sonu itibariyle yalnızca Safevileri kast eden hale

[617] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 22b-23a.

[618] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 47b.

[619] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 48b-49a.

[620] Ömer Faruk Teber, "Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini-Siyasi Tanımlamalar", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010), 73.

gelmiş görünmektedir.[621] Nitekim reddiye müellifleri bazen ima yoluyla bazen de doğrudan ifade ederek Safevileri bu kavramla nitelemektedir. Fakat ilk reddiyenin müellifi Pekrîcî, metninde rafızî kavramına ya da çağrışımlarına yer vermemektedir. Daha sonra yazılan metinlerde gerek doğrudan gerekse bazı hadis ve rivayetler içerisinde yer bulan ve oldukça sık başvurulan bu nitelendirme, Pekrîcî'nin reddiyesinde geçmemektedir.

*Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye'*de müellif, muhatabını sert bir şekilde eleştirirken onların başlarında rafz alameti olan kızıl renkli başlıklar taşıdıklarını söylemektedir.[622] Risalesinde Fiten rivayetlerine birçok kez yer veren müellif, "*Ahir zamanda Ravâfıza isimli bir (topluluk) gelecektir. İslam'ı reddedecek ve ellerinin tersiyle iteceklerdir. Onları öldürünüz, zira onlar müşriktirler*." hadisini zikrederek Safevileri Rafızî ve müşrik olarak addetmektedir.[623]

İsmâil b. Hâc Bâlî, Safevilerin Râfızîliklerinden şüphe duymadığını ifade ettikten sonra *Fetâvâ'l-Bezzâziyye*'den Râfızîler ile ilgili bir fetva aktarmaktadır. Bu fetvaya göre Cibril'in Hz. Ali yerine Hz. Muhammed'e vahyi getirdiğine dair sözlerinden dolayı Ravâfız taifesini tekfir etmek vaciptir. Onların hükmü mürtetlerin hükmü gibidir.[624] Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* isimli metninde Safevilerin küfre düştüğünü açıklarken Kadı İyâz'ın *eş-Şifâ*'sından ve Bezzâzî'nin *Fetâvâ'l-Bezzâziyye*'sinden yaptığı alıntılara dayanarak onların Rafıza fırkasının itikat

[621] Kalaycı, *Osmanlı Sünniliği Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*, 181.

[622] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 168.

[623] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 172.

[624] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 2b.

ve faaliyetlerini benimsediğini ve râfizî olduğunu kastetmekte ve bu yönüyle onları suçlamaktadır.[625] Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* adlı eserinde daha önce aktarılan Yûsuf b. İbrâhîm el-Erdebîlî (ö. 779/1377 [?])'nin *el-Envâr'*ından yaptığı alıntıya göre, en ahmak şahıs Rafızî olarak sunulmakta, Şirvânî de bahsedilen bu en ahmak Rafıza'nın kendi döneminde şüphesiz Safeviler olduğunu yazmaktadır.[626]

Maruf b. Ahmed'in, *Kitabu'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* isimli eserinde, Safevileri doğrudan Rafızî olarak niteleyen bir üslup hakimdir. Öyle ki öncelikle Ravafız kavramının tanımını, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'inden, Zeyd b. Ali'ye karşı çıkan topluluk olarak aktarmaktadır.[627] Ardından Şah İsmail'in devlet kurup ardından civarındaki birçok bölgeyi ve Bağdat'ı ele geçirmesiyle, Mısır ve Şam'da yaşayan Rafıza ehlinin sevindiğini ifade etmektedir. Hatta Mısır Sultanı Gavri'nin, onların davetinden etkilenip neredeyse Rafıza mezhebine mensup olacağını söylerken de Safevileri Rafızîliği yaygınlaştırmak isteyen bir oluşum olarak sunmaktadır. Ayrıca Allah Teala'nın Sultan Selim Han vesilesiyle Safevileri engelleyerek, şeytanın ve Rafızanın gerçekleşmesini istedikleri olayları engellemiş olduğunu da söylemektedir.[628]

Mirza Mahdum, metninin isminde Rafıza kavramına yer vermekte ve Safevileri doğrudan Rafıza fırkası mensupları olarak nitelendirmektedir. Nitekim eserinin keşfü'l-makal isimli bölümünde Rafızanın yanlışlıkları, saçmalıkları ve kötü gelenekleri hakkında bilgiler vereceğini söylemekte ve Rafızanın şeytâni yolu seçmiş

---

[625] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 126b-128a.

[626] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 6a.

[627] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 8b.

[628] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 9b-10a.

birçok fırkası mevcut olduğunu ancak "akıl sahiplerinin onların kötülüklerini bilmesi için bu risalemizde Rafıza'dan Safevî taifesini aktarmakla yetindik" demektedir.[629] Devam eden satırlarda yine Rafıza'nın farklı sınıfları olduğundan bahsedip, "bizim zamanımızda İsnaaşeriyye güçlü ve çoğunluk durumdadır, zira birçok İslam beldesinde iktidar sahibi olmuşlardır" diyerek Safevileri nitelemektedir.[630]

Antâkî, başta *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız*'ın isimlendirmesinde olmak üzere birçok kez Safevileri nitelemek için Rafızî kavramına başvurmaktadır. Rafızanın bidatlarını reddeden Allah'a hamdolsun diyerek risalesine başlayan Antâkî, Abbasi Devleti döneminde Rafıza olarak bilinen muarız bir taife ortaya çıktığını ifade etmektedir. Ardından aynı taife sebebiyle onuncu asrın başında Acem diyarında ölüm ve fitne olduğunu söyleyerek Safevileri Rafızî kavramı ile tarihsel açıdan ilişkilendirmekte ve o taifenin en kötü insanların reisi olan fesat ehlinden Şah İsmail'i kendilerine lider edindiklerini eklemektedir.[631]

Seyyid Mutahhar, Râfızî nitelemesine hemen eserine başlarken başvurmaktadır. Nitekim "Vezir Sünnî Lala Mustafa Paşa, güçlü askerleriyle köklerini yok etmek için Rafıza'ya gitti" ifadesiyle Paşa'nın Safeviler üzerine yürüdüğü sefere atıf yapmaktadır.[632] Telif sebebini açıklarken de Safevileri Kızılbaş olarak sunup, onları da Rafıza fırkasının içerisinde en sapkın topluluk olarak konumlandıran müellif,[633] Şah İsmail'in tahta çıktığında etrafına Rafızî Şia'dan kötü bir cemaat toplayıp onlarla

[629] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 42b.

[630] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 43b.

[631] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 1b-2b.

[632] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 4b-5a.

[633] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 5b.

birlikte birçok kötülük yaptığını ve o zamana kadar duyulmamış bidatler ihdas ettiğini söylemektedir.[634]

1.3. Mülhid

Mülhid kavramı, Arapça ilhad kelimesinden türemiştir. Doğru yoldan yanlışlığa sapma anlamına gelen ilhad kelimesinin türeyenlerinden biri olarak mülhid, bu yanlış işi yapan "sapkın" manasında kullanılmaktadır. Kur'an kökenli olan mülhid nitelemesi,[635] bu anlamıyla hicrî 9. asırda ağırlıkla fıkıh ve kelam uleması tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlı uleması da zındık nitelemesi ile birlikte mülhid kavramının bu anlam mirasından erken dönemden itibaren istifade etmiştir.[636] Reddiye müellifleri de Safevileri vasfederken, içerisinde ya da etkisinde oldukları bu ulema zümresinin tutumuna paralel olarak mülhid nitelemesine sıklıkla başvurmuştur.

İlk reddiye metninin yazarı Pekrîcî, Şeyh Cüneyd'in takipçilerinin kendilerine uymaya ikna ettikleri kişiye "kalbini şeyhimizin uluhiyeti ile doldurduk" ifadelerinden söz etmektedir. Müellif bu durumda söz konusu taifenin mülhid olup düşmanlıkta kafirlerden daha şiddetli olduklarını söylemektedir.[637] *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye'*de meçhul müellif, "fiillerinde firavunlaşma, Melahide (mülhidler) hal ve fiilleri vardır"[638] diyerek Safevilerin ilhad içerisinde olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca antik Mısır'ın tanrı-kral yöneticileri olan firavunlar ile Safevî yönetici sınıfı ve

[634] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 49a.

[635] Bkz. Hac 22/25; "…Yanlış yola sapanı (ilhad edeni) şiddetli azaba çarptırırız."

[636] Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. yüzyıllar)* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 45.

[637] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 4a.

[638] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 168.

taraftarları arasında benzerlik kurmaktadır. Müellif, bu benzerlik ilişkisini kurarak muhtemelen Safevilerin Şahlarını tanrılaştırdıklarını da kinaye yoluyla dile getirmektedir.

Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn müellifi Halebî, Safeviler için mülhid nitelemesine çoğu kez başvurmaktadır. Başta eserine seçtiği isim, bu nitelemeyi içermektedir. Osmanlı tarafını tevhid akidesinin savunucusu olarak sunan bu isimlendirme, Safeviler tarafını ise ilhad ve sapkınlık tarafında olup mülhidlikle suçlayan bir anlama sahiptir. Ayrıca eserinde Safevî taraftarlarını mülhid Şiiler,[639] Şah İsmail'i de Erdebil mülhidi olarak niteleyen Halebî, Erdebil mülhidi ile cihada teşvik,[640] Erdebil mülhidine lanete davet[641] ve Erdebil mülhidine beddua etmek[642] başlıklı alt bölümlere de yer vermektedir. Söz konusu bölümler içerisinde aynı zamanda Şah İsmail'in takipçilerini de bu sıfatla nitelemekte ve tenkit etmektedir.

Mirza Mahdum *en-Nevâkız*'ında Safevileri nitelerken mülhid kavramına iki kez başvurmaktadır. Metninin girişinde Safevilere dair genel eleştirilerini ifade ederken, "onlar İslam dinini ve kurallarını mülhidlik ile değiştirdiler" demektedir.[643]Ayrıca ibadet değil övgü ve yüceltme amacıyla olsa da Safevilerin, Şah İsmail b. Haydar'a secde edip dinde mülhid olduklarını dile getirmektedir.[644] *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* isimli reddiyesinde Antâkî, Safeviler için doğrudan nitelemek amacıyla mülhit kavramını kullanmamakla birlikte, onların hakim oldukları bölgelerde yaptıkları

[639] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 121a.

[640] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 30b-35a.

[641] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 154b-158a.

[642] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 173a-175a.

[643] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 2b.

[644] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 63a.

eylemlerini ve inanışlarını zikrettikten sonra kendi görüşü ve diğer ulema katında sabit ve açık şekilde mülhid olduklarına hükmetmektedir.[645]

Seyyid Mutahhar, *Risâle*'sini telif etme sebeplerinden birinin Safevilerin mülhidlerden daha sapkın olduğuna kanaat getirmesi olduğunu ifade ettikten sonra eserinde onların sapkınlıklarına ek olarak ilhadını da anlatacağını yazmaktadır.[646] Bir de Şeyh Haydar ve taifesinin Allah'a, Hz. Peygamber'e düşman olup "mezhebimizde tevellî ve teberrî imanın şartıdır ve İmamlarımıza göre imandan bir parçadır" dediklerinden zındıklık yanında mülhidliği de gelenekleri haline getirdiklerini söylemektedir.[647] Şah İsmail[648] ve Şah Tahmasb'ın[649] baba ve dedelerinden daha şiddetli derecede ilhad yolunda yürüdüklerini ifade eden müellif, onların askerlerini de mülhid ordusu olarak nitelemektedir.[650]

1.4. Zındık

Zındık, Farsça bir kelime olan ve Maniheizm mensuplarına verilen zendîg (zendik) isminin Arapça kullanımla başkalaşması sonucu oluşmuştur. Zındık kelimesi, Müslümanların Sasaniler ile ilk karşılaşmaları sırasında Maniheizm'e mensubiyet anlamında yorumsuz ve imâsız kullanılırken, Abbâsî halifesi Mehdî'nin eski Fars kültürünü canlandıracakları endişesiyle Maniheist zındık topluluğa karşı başlattığı sert uygulama ve takibâtlar sonrası zamanla menfi bir anlama evrilmiştir. Bu durum, zındıkları inançlarını gizlemeye sevk edince, İslam literatüründe kelimenin anlamı,

[645] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 21b.

[646] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 5b-6a.

[647] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 47a-47b.

[648] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 48b.

[649] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 52a.

[650] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 50a.

inancını gizlediğinden şüphe duyulan her kesime giydirilecek şekilde genişlemiştir. İlk olarak Câd b. Dirhem (ö. 124/742) için idamına gerekçe olarak kullanılan bu niteleme, sonraları farklı mezhep mensupları tarafından Mutezile'yi kast eder halde kullanılmıştır.[651] Osmanlı'da ilk dönemden itibaren yazılan birçok belge ve eserde sıkça görülen bu kullanım, İslam tarihinde kavramın geçirdiği tarihsel süreçte içerdiği anlamla ve kabaca inançsızlığı ve Ehl-i Sünnet karşıtlığını ifade etmiştir.[652]

Safevilere karşı yazılan *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* isimli ilk reddiye metninde Şeyh Cüneyd ve müritlerine karşı okuyucusunu birçok hususta uyaran Pekrîcî, Safevilerin bu yönüne dikkat çekip zındık kavramını inancını gizleyenler anlamına vurguyla kullanmaktadır. Öyle ki Şeyh Cüneyd ve taraftarlarının dillerinin güzel sözleri tekrarladığını, ancak hakikat ile batılı birbirine karıştırıp kendi kötülüklerini gizlemek için böyle davrandıklarını haber vermekte ve onları "bu zındıkların düşmanlıkları gizlidir ve güçlü müminlerin karşısına çıkamazlar" ifadeleriyle nitelendirmektedir.[653]

Halebî'nin *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* isimli metninde Safevileri nitelerken yoğun olarak kullandığı kavramlardan biri zındıktır. Osmanlı Sultanını ve tüm okuyucusunu Safeviler ile cihada teşvik eden başlık altında, Şah İsmail'i ve takipçilerini kastederek "bu zındıkları yok etmek için kılıçlarınız kalem gibi ince olana dek onlarla savaşın"[654] ifadesini kullanmaktadır. Ek olarak eserinin ikinci bölümünün birinci faslını, "zındıkların bozuk itikatlarının açıklanması"[655] şeklinde isimlendirerek Safevilerin inançlarını anlatmaya ayırmaktadır. Safevilerin Şah İsmail'i

[651] Mustafa Öz, "Zındık", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/390-391.

[652] Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 39.

[653] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 3b.

[654] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 34b.

[655] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 115a-121a.

tanrılaştırdıklarına dair eleştirisini dile getirirken de "Bu karmatî zındıklar, Allah'ı inkar edip Şahın ilah olduğunu söylüyor"[656] şeklinde bir nitelemeye başvurmaktadır.

Şirvânî, eserinde Safevileri nitelemek için doğrudan zındık tabirini kullanmasa da dolaylı yoldan onlara bu yakıştırmayı yapmaktadır. Öyle ki Meymûn b. Mihrân'ın İbn Abbas'tan aktardığına gör Hz. Peygamber'in "Ahir zamanda bir millet çıkacaktır. Onlar İslam'ı rafz (terk) ettikleri için rafıza ismini almıştır. Onları öldürün zira onlar müşriktir" ifadesini nakleden müellif, Abbasî Halifesi Harun Reşid'in de bu hadise dayanarak zındıkları öldürdüğünü ve Safevî taifesinin ise zındıklardan daha şiddetli olduğunu zikretmektedir.[657] Ayrıca metninin Şeyh Cüneyt'i eleştirdiği kısmında da görünüşte onun Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat görünümüyle insanlar onun şeyh olduğuna inansınlar diye şeytan gibi kandırarak züht ve velayete çağırdığını, ancak aslında nefsine ibahayı emreden zındıklardan biri olduğunu yazmaktadır.[658]

en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz müellifi Mirza Mahdum, metninde Safeviler için iki kez zındık nitelemesine başvurmaktadır. İlk olarak onların İslam'ı bırakıp zındıklığı seçtiklerini ifade etmektedir.[659] Ardından müellif, bir camide vaaz verdiği sırada kendisine "Ey seyyid, bu vaaz teberrî olmadan eksik kaldı" diyen bir dinleyiciyi, ahmak, sapkın ve zındık bir teberrâî olarak nitelemektedir.[660]

Seyyid Mutahhar, *Risâle*'sinde zındık nitelemesini Safevilere yöneltmenin yanında onlara dair hükümlerini de sıralamaktadır. Nitekim eserinin dördüncü bölümünde zındık kelimesini açıklayan müellif, zındıkların kökeninin Acem diyarında Mazdekiyye isimli topluluğa dayandığını ifade etmektedir. Ardından Osmanlı Sultanı

[656] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 138a.

[657] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 15b.

[658] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 22a.

[659] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 2b.

[660] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 64a.

III. Murad'a hitaben "Ey sultan, bil ki Acem'de bizim zamanımızdaki bu zındık, mülhit ve mübahilere Kızılbaş denilir. Allah onları yok etsin. Çünkü onlar Mazdekiyye'nin küfür yöntemini izlemekle kalmayıp, onların fiillerini de taklit ettiler. Ayrıca Hz. Peygamber'in ashabına ve dininin önde gelen imamlarına hakaret ettiler. Böylece onlar Mazdekiyye'den daha şiddetli oldular. Bu açıdan onlarla yapılacak cihat, kafirlerle olanından daha faziletli ve gerekli olacaktır" yazmaktadır.[661] Ek olarak eserinin beşinci bölümünde Seyyid Mutahhar, zındıkların bozuk inançları ve yanlış görüşleri adı altında geçmiş dönemde zındık olarak görülen toplulukları anlatmaktadır.[662] Altıncı bölümde de zındıkların hükümleri ve öldürülmelerinin gerekliliğini vurgulamaktadır.[663]

1.5. Kafir

Kafir nitelemesinin tarihsel kökeni, İslam dininin ortaya çıkışı ile eş zamanlı bir husustur. Mezheplerin ilk nüvelerinin görüldüğü ve Hariciliğin farklı din yorumlarından bahsetmesi itibariyle, kafir kavramı daha yaygın zeminde İslam toplumunun gündemine girmiştir. Devam eden asırlarda Müslüman alimlerin ürettiği yazılı literatürle birçok muhatap kitleye kullanılarak yerleşik hale gelmiştir. Osmanlı'da ise tekil kullanımlarının yanında bu kavram, *elfâz-ı küfür* risaleleri adlı literatür kapsamında, kafirin nitelikleri ve hangi söz ve fiillerin kişiyi küfre götüreceğine yönelik tartışmalar ile gündemde olmuştur. 14. asırda başlayan bu yazım faaliyeti, Kemalpaşazade ve diğer önde gelen ulemanın da katılımıyla genişleyerek son dönemlere kadar sürmüştür.[664] Söz konusu risalelerde dökümü yapılan ve kişiyi kafir yapan eylemlerin, 16. asırda kaleme

[661] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 22b-23b.

[662] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 24b-28b.

[663] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 28b-31a.

[664] Ayrıntılı bilgi için bkz. Muharrem Kuzey, "Osmanlı'da Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 203-231.

alınan reddiyelerde Safevilere yöneltilen eleştirilerle büyük oranda örtüştüğü görülmektedir. Bu açıdan *elfâz-ı küfür* risaleleri ile reddiye literatürü arasında etkileşim olması ihtimali yüksek görünmektedir. Nitekim reddiye müellifleri, kafir kavramını, üslup ve kaynak kullanımı gibi özellikleriyle bu etkileşimi hissettirecek şekilde Safeviler için bolca kullanmıştır.

Pekrîcî'ye göre Şeyh Cüneyd ve taifesi, hakikat ile batılı birbirine karıştırıp kendi kötülüklerini gizlemek için sûfîler gibi davransa da, onların Allah'a olan düşmanlığı ve kafirliği hiçbir Müslümanın asla onlara meyil edemeyeceği şekilde açık ve bellidir.[665] Müellifi meçhul *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye* isimli reddiye metninde Safevilerin tasavvufî yönü tenkit edilirken onların zikirleri esnasında Allah lafzının son harfini yanlış telaffuz ettikleri zikredilmektedir. Müellif, bu yanlışlıkla söz konusu taifenin Tevhid'ten taviz verdiğine ve Allah'ın zikriyle alay ettiğine, dolayısıyla da kafir olduklarına hükmetmektedir. Zira müellife göre bir nassa (delile) muhalefet eden her bidat küfürdür.[666] Aynı müellif Safevileri, giydikleri kızıl renkli başlık dolayısıyla da tekfir etmektedir. Ona göre bu taifenin mensuplarının giydiği başlık, bidat, dalalet ve küfür alametidir. Bu konuda "Ey Abdullah, ümmetimden isimleri sûfî ve alametleri de zikir yaparken seslerini yükseltmek ve kırmızı büyük börkler giymek olan bir kavim çıkmadan kıyamet kopmayacaktır. Bunlar kendilerini ebrardan zannederler işte onlar kafirlerin ta kendileridir. Onların amelleri de şeytanın amelidir. Fiilieri Deccal'in fiilidir. Alimler de onlarla hak yolunda tartışır. Kim (kafir olduklarından) şüphe ederse kafir olur" şeklinde Gazalî'nin *İhyâ* isimli eserinden naklettiği bir hadisi gerekçe göstermektedir. Bu satırların devamında, Safevileri

[665] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 3b-4a.

[666] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 169.

ümmetin Yahudileri ve hatta kafirlerin en sapkınlarına benzeten müellif, yine *İhyâ*'dan benzer bir hadisi alıntılamaktadır.[667]

Bir diğer reddiye müellifi İsmail Bâlî, risalesinde aktardıklarının kendisine tevatür derecesinde nakledilen bilgilerin yalnızca özeti mahiyetinde olduğunu dile getirerek Safevilerin küfründen, irtidadından/dinden döndüklerinden, Rafızîlikte aşırıya kaçtıklarından şüphesi olmadığını ifade etmektedir. Zira o *Fetâvâ'l-Bezzaziyye*'ye göre Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafetini inkar eden kişinin kafir olduğunu aktarmaktadır.[668]

Geniş hacimli metninde Halebî, Safevileri nitelerken kafir kavramına çok kez başvurmaktadır. *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* isimli reddiyesinde aklî ve naklî açıdan bakıldığında, ayrıca doğru mezhebin müftüsünün verdiği fetvaya göre zındıklık denizine düşen Şah İsmail'in şüphesiz İslam'dan çıkıp kafirler arasına katıldığını söylemektedir. Onun takipçilerinin de Müslümanlar için kafir hükmünde hatta binlerce kafirden daha tehlikeli olduğunu ifade etmektedir.[669] Müellife göre Şah İsmail ve taifesinin dinsizliği ve yaptıkları ile ilgili haberler mutlaka tevatür derecesinde teyitlidir. Halebî, "Filozofların sapıklıklarına güzel delil ve acı tartışma ile ilaç verilebilir ama bu mülhidlerin ilacı ancak kılıçtır" ifadesinin ardından Kitap ve Sünnet'e göre Şahın kafirliğinin gayet açık olduğunu, ayrıca Kadı İyâz'ın *eş-Şifa* kitabına göre de Allah'ın dışında bir varlığa tanrılık iddia eden ve ona bu sıfatı atfeden kişilerin kafir olduğunu zikretmektedir.[670]

---

[667] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 170.

[668] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 2b.

[669] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 121b-123b.

[670] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 125b-126b.

Ahkâmu'd-Dîniyye müellifi Şirvânî, risalesinin birçok yerinde Safeviler için kafir nitelemesini kullanmaktadır. Metninin birinci bölümünde Safevileri tekfir eden alimlerin isimlerini yaşadıkları şehirlere de yer vererek ayrı ayrı aktarmaktadır. Öyle ki başta Rum alimleri, özellikle de Semaniye alimleri ile Sultanın Kazaskerleri ve kadıları şeklinde genel olarak zikretmektedir. Ardından Şirvan, Semerkant, Buhara, Horasan, Azerbaycan, Karabağ, Gilân, Nahcivan ve Kürdistan'dan altmış küsur alimin ismini paylaşan Şirvânî, bu alimlerin yanında sayılamayacak kadar çok sayıda faziletli ve alim kişilerin söz konusu taifenin küfrüne dair içtihat ettiklerini söylemektedir. Müellife göre de sapmış ve saptıran o taifenin küfründe şüphe etmek bile küfürdür. Zira onların dini, Hz. Peygamber'in dininden farklıdır. Öyle ki Allah katında kabul edilen tek din İslam'dır, ancak bu taifenin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e muhalif olduğu açıktır.[671] Devam eden satırlarda Şirvânî, çeşitli fetva kitaplarından dayanakla mürtedin ve ailesinin fıkhî durumu ve cizye meselesine değindikten sonra, Safevilerin kafir hatta mürtet olduğunda şüphe bulunmadığı sonucuna varmaktadır. Zira ona göre, onların irtidat edişi ancak ölüm ile cevaplanır, tebliğ edilme ve tövbe etme zamanları kalmamıştır. Bu sebeple onların malı, canı, kadın ve çocukları helaldir.[672] Daha sonra İmam Ebu Hanife ve İmam Şafi'ye göre üç gün tövbe hakkı verildikten sonra mürtedin öldürülmesine dair görüşü aktaran müellif, Hz. Peygamber ve sahabeye söven mürtetlerin ise tövbe hakkı tanınmadan öldürülmeleri gerektiğini, ayrıca İslam ehli ile mürtetler arasında barış olmayacağını, çünkü onların ayet, hadis ve ümmetin icmasına muhalif olduğunu ifade etmektedir.[673]

Kadı Maruf b. Ahmed, *Kitabu'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız*'ında Safevilerin Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e açık şekilde lanet ve hakaret ettiklerini

[671] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 4a-5a.

[672] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 9a-9b.

[673] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 12b-13a.

yazdıktan sonra Şeyhaynın (Ebubekir ve Ömer) imametini inkar edenin kafir olduğunu aktararak Safevileri bu işleri dolayısıyla kafir olmakla suçlamakta ve nitelemektedir.[674] Ayrıca müellif Şah İsmail'e de facir ve kafir olarak hitap etmektedir.[675]

Mirza Mahdum, *en-Nevâkız*'ında Safevilerin İslam'ı mülhitlik ve zındıklık ile değiştirdiklerini[676] ve "Zamanın İmamiyyesi olup sahabeye söven bu rafıza taifesinin, Yahudi ve Hristiyanlardan daha kötü olduğunu" ifade etmektedir.[677] Ancak eserinin hatime bölümünde Ehl-i Sünnet'in fakihlerinin görüşlerini aktardıktan sonra, Rafıza fırkasının kafir olduğuna dair görüşü tercih etse de onların kafir olduğu için katlini caiz görmediğini söylemektedir. İhtiyatlı olmak için böyle düşündüğünü ifade eden müellif, bilakis İslam'ın şeriatini onların küfür ve karanlıklarından korumak için onlarla savaşılmasını caiz gördüğünü dile getirmektedir. Ayrıca üzerlerinde iktidarlı olduktan sonra da onları öldürmenin ve esir etmenin söz konusu olmayacağı görüşünü eklemektedir.[678]

Bir diğer reddiye müellifi Antâkî'nin *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız*'ı, Safevilerin kafirliğini delillendirme amaçlı bir teliftir. Bu sebeple dört bölümden oluşan metninin üçüncü bölümünü Safevilerin işledikleri hatalı fiillerinden dolayı kafirliklerinin delillendirilmesine[679] ayıran müellif, birçok kez kafir nitelemesine başvurmaktadır. Farz olan Cuma namazını haram kılmak, haram olan mut'a nikahını helal kılmak, sahabeye

---

[674] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 108b.

[675] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 9b.

[676] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 2b.

[677] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 38b.

[678] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 104b.

[679] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277),12a-17b.

hakaret etmek ve Hz. Ali hakkında kötü yakıştırmalar yapmak gibi birçok işlerini zikrettikten sonra Safevilere "kafir oldunuz"[680] diyen Antâkî, metninin hükümler verdiği son bölümünde de kendisinin ve meşhur ulemanın içtihadına göre Safevilerin kafir, mülhit hatta fesat ehli olduğuna ve onlara meyledip mezheplerine mensup olanların da aynı durumda olduğuna hükmetmektedir.[681]

Seyyid Mutahhar da reddiyesinde Safevileri nitelerken kafir nitelemesini pek çok kez kullanan müelliftir. Bu kullanımın yanında Yahudiler ve Hıristiyanların, peygamberlerinden sonra ashabının durumuna dair görüşleri bakımından Rafızadan daha faziletli olduğunu eklemektedir.[682] Bu ve birçok sapkın inanç ve sözleri yüzünden onların iman dediği şeyin tüm ulema nezdinde aslında bir küfür olduğunu belirten müellif, onların irtidatlarının tüm mürtet fırkalardan fazla olup onlardan daha sert şekilde cezalandırılması gerektiğini vurgulamaktadır.[683]

2. Reddiyelerde Öne Çıkan Konular

Reddiye metinlerinin içeriklerinde Safevilerin fikir ve eylemlerine dair birçok eleştiri getirilmiştir. Öncelikle ilk üç halifeye ve sahabeye sövgünün iman esası haline getirilmesi ve ilk metinden itibaren şeyhlerin ve şahların tanrılaştırılması ya da tanrısallaştırılması tüm metinlerde başat konudur. Bunun yanında Safevilerin inanışlarını eyleme geçirerek, Kur'an'a ve Ehl-i Sünnet mensuplarına sözlü ve fiilî hakaretlerine birçok metinde yer ayrılmıştır. Osmanlı toplumu için aşırı sayılacak ve tepki çekecek bu türden eleştiriler fıkhî açıdan da kendini göstermiştir. Namaz ve diğer

[680] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 9b.

[681] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 21b.

[682] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 14a.

[683] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 28b.

temel ibadetlerin terki ve içki ile zina başta olmak üzere birçok marjinal eylemin helal görülmesi de yine neredeyse tüm müelliflerin değindiği hususlar olmuştur. Tasavvufî hususta yapılan eleştiriler de tüm metinlerde yer almıştır. Müelliflerin tümünün buluştuğu ortak görüş, Safevilerin Şeyh Cüneyd'den itibaren hakîkî tasavvufu tahrif, önde gelen sufîleri ve başta dedeleri Şeyh Safüyyiddin Erdebilî'yi suistimal ettikleridir. Müelliflere göre Safeviler, bu yanlışı hem dünyevî hem siyasî menfaat kazanmak, hem de şöhret için yapmışlardır.

2.1. İtikadî ve Siyasî Eleştiriler

2.1.1. İlk Üç Halifeye ve Sahabeye Sebbetme

Pekrîcî, tasavvufî tenkitlerin merkezde olduğu *Risâle*'sinde Şeyh Cüneyd ve takipçilerini başka birçok konuda da eleştirmektedir. Daha sonra yazılan reddiye metinlerinin hemen hepsinde müstakil yer bulan ilk üç halifeye sövgü ve onların müellifler tarafından savunulması hususu, Pekrîcî'nin metninde yer almamaktadır. Yalnızca müellif, Şeyh Cüneyd ve takipçileri tarafından sahabenin ve tâbiînin önde gelenlerine nefretle hakaret edildiğine değinmektedir.[684]

Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye isimli Safevî karşıtı ilk reddiye metni, Safevileri itikâdî açıdan eleştirirken onların taktıkları kızıl renkli tacın on iki imama işaret eden on iki dilimden oluştuğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu tacı giymeleri dolayısıyla Safevileri; Ebû Bekir, Ömer ve Osman'a söven Şia'nın İmâmiyye ve Revâfıza fırkasında sınıflandırmaktadır.[685]

---

[684] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 5a.

[685] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 171.

Bir diğer reddiyenin müellifi İsmâil b. Hâc Bâlî, Safevileri Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'e muhalif davranmakla, açıkça Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a hakaret etmekle ve onların halifeliklerini inkar etmekle suçlamakta ve onlara lanet etmeyenleri öldürdüklerini ifade etmektedir.[686] Kâsım en-Nahcûvânî, reddiye metninde Kızılbaşlar olarak nitelediği Safevilerin sahabe hakkında tan ve lanetlerinin sayılmayacak kadar çok olduğunu ifade etmekte ve onların her birine dile getirilemeyecek derecede edep dışı kötü işler nispet edip lanet ettiklerini, ayrıca insanları da açık şekilde lanete zorladıklarını dile getirmektedir. Öyle ki sahabeye lanet emrini yerine getirenin, öldürülmekten ve takibattan kurtulduğunu, lanet etmeyenlerin ise sert uygulamalara maruz bırakılıp mallarına el koyulduğunu ve öldürüldüğünü yazmaktadır.[687]

İbrahim b. Musa el-Halebî de metninde Safevilerin sahabeye hakaret ettiklerinden bahsetmektedir. Aktardığına göre bu taife, sadâkati sabit olan sahabeye özellikle de Hz. Ayşe'ye küfretmekte ve Hz. Osman'ın ismini bulunduğu her yerden kaldırmaktadır.[688] *Ahkâmu'd-Dîniyye* müellifi Şirvânî, Safevilerin sapkın hareketlerinden birinin Hz. Ayşe, babası Hz. Ebubekir ve sahabeye hakaret etmeleri olduğunu,[689] zira tevellî ve teberrî etmeyi, imanları için bir şart olarak gördüklerini ifade etmektedir. Bu hususta Şeyh Ali Âl isimli alimlerinin kitabında bu amellerin, imandan iki parça olarak sunulduğunu zikretmektedir. Ona göre, bu şeyhin ifadesinden de görüldüğü üzere bu taife kafirlerden, müşriklerden ve mürtetlerden daha şiddetlidir.[690]

---

[686] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 2a.

[687] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 5a-5b.

[688] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 19a.

[689] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 6a.

[690] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 7b.

Diğer bir reddiye müellifi Kadı Maruf b. Ahmed, *Kitabu'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* isimli metninde, ümmet için Rafıza fırkasından daha zararlı başka bir fırka tanımadığını vurgulamaktadır. Nitekim ona göre bu fırka, birkaçı hariç tüm sahabenin dinden döndüğünü iddia etmekte ve onlara hiçbir şekilde hürmet göstermeyip hakaret etmektedir.[691] Ayrıca müellif, özel olarak Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Ayşe'ye açık şekilde lanet ve hakaret ettiklerini ifade etmektedir. Safevilerin alimlerinden İbn Abdulâl'in kitabını gördüğünü yazan müellif, onun kitabında "Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in, Firavun, Karun ve Haman'dan daha şiddetli kafir olduğundan şüphe eden kafirdir. Her kim dört rekatlık namazların son iki rekatında onlara lanet ederse, o rekatlarda Kuran'dan ayet okumasına gerek kalmaz" dediğini nakletmektedir.[692]

Mirza Mahdum da *en-Nevâkız*'ında Safevileri sahabeye kötü söz etmeleri konusunda eleştirmektedir. Öyle ki Şeytanın Safevileri etkisi altına aldığını ve bu sebeple Hz. Peygamber'in eşlerine ve ashabına gizli ve açıkça hakaret edecek kadar ileriye gittiklerini yazmaktadır. Üstelik bu işleri de tam bir itaat ve en faziletli ibadet olarak görüp, kendilerine bu işte bir kez olsun uymayanları tazir gibi küçük cezalar ile cezalandırırken ısrarla uymayanları kafir ilan edip yakarak katlettiklerini aktarmaktadır. Mutmain nefis sahiplerinin kafir ve günahkarlara bile lanet etmezken Safevî taifesinin, cenneti ve Allah'ın rızasını hak etmiş olanlara lanet etmelerini abes gören Mirza Mahdum, "o lanet ehline yazıklar olsun" diyerek tepkisini göstermektedir.[693] Müellif, "Halbuki Allah sahabeden razı olduğunu ayetlerinde haber verse de, bu bidatçi taife

[691] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 4a.

[692] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 108b-109a.

[693] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 2b.

kasıtlı bir şekilde sahabeye birçok kötü iş yakıştırmaktadır" demektedir. Ardından o işlerine bir örnek olarak Allah'ın sahabeye imameti gasp ettikleri için kızdığı yönündeki görüşlerinin batıl olduğunu söylemektedir.[694]

Mirza Mahdum, Safevilerin ilk üç halife ve sahabeye dair hakaretlerinden birinin de recat görüşleri olduğunu zikretmektedir. İlk olarak müellif, bu hususu Kummî'nin eserinden aktarmaktadır. Öyle ki Kummî'ye göre Hz. Ali, on iki imam ve ilk üç halife dünyaya dönecek, Ali ve imamlar da o halifeleri birkaç kez öldürüp intikam alacak ve kısas yapacaktır. Ardından Şah İsmail, Şah Tahmasb ve Safevilerin recat görüşleri dolayısıyla kafir olduklarına hükmeden müellif,[695] üstelik onların bu görüşü terk etmenin ötesinde onunla övündüklerini aktarmaktadır.[696]

Mirza Mahdum, Safevilerin ayrıca ilk nesil sahabeyi tekfir ettiğinden bahsetmektedir. *Ricalü'l-Keşşî*'de, Mikdad, Huzeyfe, Selman ve Ebuzer dışında tüm

---

[694] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 10b.

[695] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 47a-48b.

[696] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 49b. Bu kısımda müellifin aktardığı ve Şah II. İsmail ile aralarında geçen şu konuşma dikkat çekicidir: Rahmetli II. İsmail'e babalarının mezhebinin yanlışlığını ve onların kafirliğini anlattığımda o da doğru inançta sabit oldu. Sonra II. İsmail, "Ehl-i Sünnet itikadına girdim fakat yine de babam ve dedemin kafir olmaları konusunda şüphe ediyorum, onlar Zeydiyye gibi oldular, bidatleri küfre götürmedi, Zeydiyye de Şiilerden idi babam da Şiilerden idi, neden Zeydilerin değil de onun küfrüne hükmediyorsun" dedi. Ben de "Zeydiyye, düzgün fıkha sahip alimleri olan ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e bazı cüzî meselelerde muhalefet eden bir fırkadır. Ayrıca Muaviye ve taraftarları dışında hiçbir sahabeye de nefretleri yoktur, bu nefret ise fıskı ve küfrü gerektirmez. Zaten Ehl-i Beyt'i seven kişinin Muaviye'den nefret etmesi de normaldir. O yüzden Şia nitelemesi, ancak Ehl-i Beyt için kullanılır ve onların Rafıza ile hiçbir alakaları yoktur. Tıpkı kafir ile müslim gibi ayrıdırlar. İstersen bu hususu onların aslında cahil ve sapkın olan alimlerine sor, böylece benim anlattıklarımı teyit edeceksin" dedim. O da onları çağırıp hepsiyle recat konusunda konuştu ve benim söylediklerimin doğru olduğunu, üstelik daha kötülerini de onlardan işitti. Bundan sonra Şah da onların tümüne lanet edip, onlardan ve görüşlerinden teberrî etti ve kızdı.49a-49b.

sahabenin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra dinden döndüğü iddiasını aktarmaktadır. Ardından Safevî fırkasının mensuplarının da bu görüşü sahiplendiklerini ifade edip, özellikle bu konuda Molla Yakut Muattak İbn Abdulâl isimli alimlerinin yanlış sözlerini takip ettiklerini yazmaktadır. "Neredeyse tüm sahabe kolay bir şekilde neden Peygamberimizden irtidat etsin, bu mümkün değil" diyen müellif, İbn Abdulâl isimli şeyhlerinin sohbetinin bereketine inanıp Peygamberimizin sohbetinin bereketine inanmayışlarını ve onun vefatından hemen sonra sahabenin irtidat ettiğine inanmalarını hayretle karşılamaktadır.[697]

Mirza Mahdum, "bugün Rafıza arasında bir gelenek olarak takip ediliyor" diyerek ayrıntılarıyla Safevilerin Cuma namazını icra edişlerini tasvir etmektedir. Öyle ki Cuma günleri namaz için değil lanet için cami-i kebirde toplandıklarını ve hatibin hutbede Hz. Ebubekir ve diğer cennetle müjdelenenlere ayrıca Hz. Peygamber'in eşlerine, meşhur sahabilere ve tâbiîne, sonra dört mezhep imamına ve evliyalara lanet ettiklerini yazmaktadır. Müellif, hatiplerin hutbenin hamdele ve salvele kısmını tembelce ve dillerinin ucuyla söylerken, lanet kısmına geldiğinde oldukça coşkulu bir halde, köpekler ve sarhoş develer gibi yüksek sesle hutbe irad ettiklerini aktarmaktadır.[698] Mirza Mahdum, yine aynı hususta saçma adetlerinden biri diyerek

[697] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 52a-52b.

[698] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 68a. Müellif, devam eden satırlarda bu hususta bir şahitliğini şöyle anlatmaktadır: Bu laneti haftanın her günü yapıyorlardı fakat Cuma gecesi ve Cuma günleri fazlasıyla özen göstererek yapıyorlardı. Şah da huzurunda yedi kişilik teberrâî heyeti görevlendirmişti. Manda gibi sesleri vardı. Cuma namazı vakti gelince Şah, o heyeti yanına çağırıyordu. Bu heyetten ilk teberrâî, Şah Tahmasb'ın eliyle yazdığı doksan kişinin isimlerini okuyup lanet ediyordu. Harun Reşid'den başlayıp Mevlana Abdurahman Camî'ye kadar giden bir listeydi. Yedi kişi sırayla lanet ederek bu listeyi tekrar ediyordu. Bu iş, ikindi vaktine yakın bir zamana kadar sürüyordu. Şah otururken bir zakire bakar gibi hep bu yedi kişinin yüzüne zevkle bakıyordu. Bitirdiklerinde onlara gümüş dirhemler

Safevilerin, başlarına bir hastalık veya bir musibet geldiğinde Hz. Ömer'e lanet ederek tedavi olacaklarına inanmalarından, ayrıca sahabe ve alimlere lanet ederlerse tüm küfür işlerinin ve günahlarının bağışlanacağına inanmalarından bahsetmektedir.[699]

Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* isimli reddiye metninde Safevileri ilk üç halifenin imametini inkar ettiklerinden dolayı eleştirmektedir. Ayrıca Hz. Ali'nin hilafet hakkını zulüm ederek elinden aldıklarını söyleyerek üç halifeye iftira ettiklerini vurgulayan Antâkî, "hilafetin Hz. Ali'nin hakkı olduğu sabit değildir, zira Hz. Peygamber kimseyi nass ve tayin ile halife yapmamıştır" demektedir. Üstelik Hz. Ali de dahil tüm ashabın, üç halifenin emirlerine itaat edip artlarında Cuma, bayram ve vakit namazları kıldıklarını da hatırlatmaktadır. Şia'nın gasp iddiası doğru olsaydı Hz. Ali'nin, kendisini Ümeyye oğullarının lideri Ebu Süfyan ve Zübeyir desteklediği halde ve onlar Ebubekir'in hilafetine karşı iken onlarla birlik olacağını eklemektedir. Müellife göre bu durumda Hz. Ebubekir de zayıf ve desteksiz iken elinden zorla hilafeti alması ihtimali Hz. Ali'nin şanına eksiklik getirecektir. Bir de müellif, Hz. Ali'nin Hz. Ebubekir, Hz. Hüseyin'in de Hz. Ömer tarafından verilen ganimetleri kabul etmelerinin, oların hak halife olmalarını kanıtladığını vurgulamaktadır.[700] Bu görüşlerinden dolayı Safevilerin küfre girdiklerini söyleyen Antâkî, aynı zamanda sahabeye attıkları iftira nedeniyle de aynı hükme layık olduklarını vurgulamaktadır. Zira onların Ebubekir'e biat edip Hz. Ali'ye muhalefet ettiklerini gerekçe göstererek sahabelerden bazısını fıska hatta küfre girmekle, bazısını da Hz. Ali ile savaştıkları gerekçesiyle küfre girmekle itham ettiklerini dile getirmektedir.[701]

---

veriyordu. Şah II. İsmail şehit olduktan sonra Osmanlı Sultanına sığındığımda benim ismimi de o listeye eklediler.68b.

[699] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 83a-83b.

[700] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 9b-11a.

[701] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 12b.

Antâkî, "hilafet hakkının Hz. Ali'nin olduğunu farz edelim" dedikten sonra Safevilere "sizler zina, içki gibi birçok haram fiilleri işleyip kafir olmuyorsunuz da sahabe onca hayırlı işlerine rağmen küçük bir muhalefetinden dolayı kafir mi olsun" sözleriyle eleştirisini dile getirmektedir. Ayrıca ilk üç halife zamanında Hz. Ali hilafet davası gütmemişken ve onlara biat edip Cuma, bayram ve vakit namazlarında onlara tabi olmuş iken Safevilerin onları tekfir ve imametlerini inkar etmesini tenkit etmektedir. Bir de Hz. Ali'nin kendisiyle savaşanlara "bize isyan eden kardeşlerimiz" demesine rağmen de onları inkar ettiklerini ekleyen müellif, nice bunun emsali hususta muhalif iddialarından dolayı en şiddetli küfür ile kafir olduklarını vurgulamaktadır.[702] Safevilerin kafir olmalarına neden olan amellerinden birinin de ayet ve hadislerle masumiyeti kanıtlanan Hz. Ayşe'ye hakaret ve iftira ederek ayetleri inkar etmeleri olduğunu yazmaktadır.[703]

Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa isimli eserinin ikinci bölümünü sahabenin fazileti ve onlardan nefret edenlerin tekfirine[704] ayıran Seyyid Mutahhar, bu metninde Safevilerin teberrî ve tevellîyi imanın şartı hatta bir parçası olarak gördüklerinden bahsetmektedir.

[702] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 13b-14a.

[703] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 15a-16a. İlerleyen satırlarda müellif, Acem ulemasından kendisini Sünnî olarak gösteren biriyle arasında geçen konuşmayı şöyle nakletmektedir: Ona 'eğer üç halife imana gelmemiş olsalar Hz. Peygamber bazısından kız alıp bazısına kız verip onların her birini yüceltir miydi dediğimde, o da 'Hz. Peygamber onlar ile takiyye eyledi derler' diye cevap verdi. Ben de, 'Hz. Peygamber 12 yıl Mekke'de dine davet ederken Kureyş küffarından ve Ebu Leheb ile eşinden bedeniyle ve ruhuyla eziyet çektiğinde ayrıca düşmanları çok dostları az iken Ebu Cehil ve Ebu Leheb gibi melunlarla takiyye etmeyip üç halife ile mi takiyye eyledi? Hicretten önce takiyye yaptığı iddialarını kabul etsek bile hicretten sonra ensar ve muhacir gibi yardımcıları varken ve ashabı kalabalık iken, vefat ettiği zaman 120 bin ashabı bulunduğu zamanda niçin takiyye etsin. Bir de hicret zamanında neden Hz. Ebubekir'i refik seçti? Ayrıca Cibril de mi takiyye eyledi?' diye sordum. O zaman muhatabım şaşırdı ve cevap veremedi.16a-16b.

[704] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 12a-18a.

Bu inanç yüzünden onların, sahabe, halifeler ve özellikle Hz. Ayşe'den teberrî edip onlara lanet etmenin ve sövmenin tesbihat gibi sevap bir amel olduğuna inandıklarını aktarmaktadır.[705] Yedinci bölümünde de Hz. Peygamber'e, sahabeye ve tâbiîne sövenlerin hükümlerini sıralamaktadır.[706]

Safevilerin Şeyh Haydar ve taifesi tarafından ilk dönemlerden itibaren, Allah'a, Hz. Peygamber'e düşman olup Hz. Ömer başta olmak üzere sahabeden nefret ettiklerini ve her zaman sevap olduğunu iddia ederek onlara sövüp ek olarak Hz. Ayşe'ye iftira ettiklerini söylemektedir.[707] Şah İsmail'in tahta çıkıp istikrarlı olduğunda ise İslam'ın temelini yıkmaya niyetlendiğini ve sahabenin önde gelenlerine ve tabiine açıkça sövmeyi gelenek haline getirdiğini ve Müslümanların daha önce benimsemediği türden batıl bir mezhep ve yeni bir din uydurduğunu yazmaktadır.[708]

İlerleyen satırlarda müellif, güvenilir kişilerden duyduğunu belirterek Şah Tahmasb hakkında şöyle bir hadise aktarmaktadır: Tebriz, Kazvin ve Acem bölgesinin hacıları Mekke'den dönünce melun Tahmasb onlardan bazılarını yanına çağırdı ve onlara "çirkin adlarını ağzıma almak istemediğim o iki adam Muhammed'in yanında defnedilmiş mi" diye sordu. Onlar da "evet" dediler. Şah da "ey hâzirûn şahit olun ki bu iki kişi yanında defnedildiği için ben Muhammed'den berîyim, o da benden berîdir ve benim peygamberim değildir, ben de onun ümmetinden değilim" dedi. Ardından bu hikayenin gerçek olduğunu vurgulayan müellif, Şahın bu sözleri birçok kez başka zamanlarda tekrarladığını, halinin de sözlerini yansıttığını, zira Şeyhayna olan nefretine şahit olduğunu dile getirmektedir. Nitekim bu konuda duyum yoluyla öğrendiği bir geleneği de nakletmektedir. Buna göre teberrâiyyûn, hem Şah İsmail'in hem de Şah

[705] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 28b.

[706] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 32a.

[707] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 47a.

[708] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 49b.

Tahmasb'ın ve diğerlerinin zamanında ve huzurunda her sabah sahabeye, tabiine ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in alim ve mensuplarına sevap ve imanlarının gereği sayarak sövüp lanet ettiklerini, bu amelin sevabını da kendi geçmişlerinin ruhlarına hediye ettiklerini yazmaktadır.[709]

2.1.2. Şah'ı İlahlaştırma

Safevilerin henüz devlet yapılanmasına sahip olmayıp liderlerince Şahlık ilan etmedikleri ve Safeviyye tarikatı olarak anıldığı dönemde metnini telif eden Pekrîcî, Şeyh Cüneyd'i ve takipçilerini birçok hususta eleştirmektedir. Öyle ki müellif, Cüneyd'in şeyhlik taslayarak etrafındaki insanları kandırdığını aktardıktan sonra onun takipçilerinin tasavvufî söylemleri kullanmak ve güzel sözler söylemek suretiyle bir insanı kendilerine uymaya ikna ederlerse, o kişinin kalbine şeyhlerinin uluhiyetini soktukları iddiasından söz etmektedirler. Ancak müellif, bu konuda onları buzağıya tapan İsrailoğullarına benzeterek tenkit etmektedir.[710]

Safevileri, şahlarını ilahlaştırmaları konusunda *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş* isimli eserinde eleştiren Kâsım en-Nahcûvânî, onların Şah İsmail'i ibadete layık ilah olarak gördüklerini dile getirmektedir. Bozguncu bir genç olarak nitelediği Şah İsmail'in ilahlığının mahiyeti konusunda bu taifenin iki fırkaya ayrıldığını belirten Nahcûvânî, onlardan ilkinin -gerçekte müşrik olsalar da- kendilerini muvahhid olarak sunduklarını ve "Şah İsmail eşi benzeri olmayan, yaşatan, öldüren tek ilahtır. Rızık veren, yaratan odur, mülk onundur, istediği gibi tasarrufta bulunabilir.

[709] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 53b-54a.

[710] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 4a.

Bütün alemi sınıfları ve şahıslarıyla yokluktan varlığa çıkarmıştır" dediklerini ifade etmektedir.[711]

Kendilerini muvahhid olarak sunan bu ilk fırka içerisinde aslında ilahın Ali b. Ebî Tâlib olduğunu ve tenasüh yoluyla bazı zaman bir bedende ortaya çıktığını sonra o bedeni terk edip başka bir bedende ortaya çıktığını iddia eden bir kesimin de olduğunu aktaran müellif, bu kesimin o zamanda Şah İsmail'in bedeninde görünenin de hakikatte ilah olan Ali b. Ebî Tâlib olduğuna inandıklarını yazmaktadır. Müellif bu ilk fırkaya, kendi zamanlarında annesinin karnından doğan şahıs nasıl ilah olur ve nasıl kendisi o zamanda var olmamışken kendisinden önceki zamanda olan şeyleri var edebilir diye sorulduğunda şu cevabı verdiklerini aktarmaktadır: "O geçmişte vardı ancak zahir değildi fakat hikmet ve maslahat için zamanımızda görünür oldu." Bu cevaptan sonra onlara, geçmiş zamanda değil de o zamanda zuhur etmesinin hikmet ve maslahatı sorulduğunda ise "bu alem onun hikmetidir, aslını bilmiyoruz" cevabını verdiklerini aktaran Nahcûvânî, onların bu cevabı vererek aslında kibir ve inat yolunu seçtiklerini ifade etmekte, nitekim bu sorudan dolayı döneminin bazı din alimlerini öldürdüklerini aktarmaktadır. Risalede Kızılbaşların tanrı anlayışı konusunda farklılaşan ikinci fırkasının, birçok ilah olduğuna öyle ki Şah İsmail'in her halifesinin ayrı bir ilah olduğuna dair inanışına yer verilmektedir. O taifenin "ilahlar küçük ve büyük olmak üzere iki çeşittir; büyük olan tektir, küçük olanlar çok sayıdadır" şeklindeki beyanına değinen müellif, dinlerine inananları büyük ilaha bağlı küçük ilahlar olarak gördüklerini aktarmakta ve onları reddedilmiş müşrik taife diyerek eleştirmektedir.[712] Zira müellife göre onlar Şah İsmail'i gördükleri her an ona secde etmekle kalmayıp onun rububiyyetine inanarak ibadet kastıyla onu zikretmektedir.[713]

---

[711] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 2b.

[712] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 2b-3a.

[713] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 3b.

Tanrılaştırma hususunda bir diğer eleştiri Halebî tarafından getirilmektedir. Bu konuda Şah İsmail'in talep ve iddialarını dile getiren müellif, onun takipçilerine kendisine secdeyi emrettiğini ve peygamberlik ya da mehdilik veyahut firavun gibi tanrılık iddia ettiğini dile getirmektedir. Ayrıca mülhid olarak nitelediği Şah İsmail'in ayıbında ısrar ederek gaybı bildiğine dair de iddiada bulunduğunu aktarmaktadır.[714] Şahlarını ilahlaştırma konusunda Safevî taraftarlarını eleştiren Halebî, sinek ısırınca acı hisseden, üşüyen, terleyen, acıkan, yorulan, uyuyan, yemek yiyen, nutfeden yaratılan, şehvet sahibi, öldükten sonra leş olacak birinin ilah olamayacağını vurgulamaktadır. Ardından "Allah tam tersidir" diyerek Allah'ın sıfatlarını açıklayıp onu tenzih etmektedir.[715]

Şirvânî, *Ahkâmud'-Dîniyye* isimli reddiye metninde Safevî taraftarlarının, Şahlarını tanrı olarak gördüklerini, hatta vacip olduğunu iddia ederek Şah ve oğullarına zorla secde etmeyi insanlara emrettiklerini aktarmaktadır. Aynı zamanda müellife göre Hz. Ali'nin asıl ilah olduğunu iddia eden bu taife, buna rağmen onun Ebu Talib'in oğlu olduğunu da itiraf etmekte, ayrıca Hz. Ali'yi methetmek için Allah'ın aslanı lakabıyla anmaları ise bu taifenin düştüğü çelişkiyi göstermektedir. Diğer yandan onların "Şah bizim ilahımızdır ve bize hiçbir elçi göndermedi" ifadelerini aktaran Şirvânî, o taifenin bazı mensuplarının "Şah" ile Hz. Ali'yi, bazılarının Şah İsmail ve soyunu kastettiğini, bazılarına göre ise "Şah" unvanının Allah'ın ismi olduğunu söylemektedir.[716] Metninin bir başka yerinde Şirvânî, Safevilerin inanarak Hz. Ali'nin kadim ilah olduğunu açıkça söylediklerini ve o ilahın da Şah İsmail'in suretine tecelli ettiğine dair inanışlarını tekrar vurgulamaktadır.[717] Döneminde yaşayanların ise sapkın ve saptırıcıları olan Tahmasb ve

[714] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 19a-19b.

[715] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720),138a-139b.

[716] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 5b-6a.

[717] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 8a.

soyunu ilah olarak gördüklerini söylemektedir.[718] Ayrıca müellif, Safevilerin Şahlarına ek olarak On İki İmamı da kutsayıp, Allah lafzı yerine imamların ismiyle yemin ettiklerinden ve Allah'ın ismiyle yemin edenleri de tereddüt etmeden öldürdüklerinden bahsetmektedir. Üstelik tüm Safevilerin, Şeyh Safiyyüddin Erdebilî (ö. 735/1334)'nin kabrine doğru secde edip onun etrafında tıpkı hacılar gibi tavaf ettiklerini söyleyen müellif, o taifenin inancına göre bu kabrin Harameyn'den daha büyük ve yüce olduğunu aktarmaktadır. Öyle ki Erdebil şehrine ulaşıp o mezarı tavaf eden kişinin küçük ve büyük günahları, Şah tarafından bağışlanacaktır. Şirvânî'ye göre bu inançları dolayısıyla bu taife mürtet ve müşriklerden daha şiddetli olup, her kim onların hallerini işitir de bu hükümden şüphe ederse, imanından şüphe edilecektir.[719]

Mirza Mahdum, Safevilerin Şahlarını ilahlaştırma konusunda bir eleştiri getirmemekte, aksine onların önde gelen alimlerinden İbn Abdulâl'in fetva verdiği üzere ibadet için değil ancak tazim (yüceltmek) için bir insana secdeyi caiz gördüklerini yazmaktadır. Ardından müellif, o alim ve cemaatinin, Şah İsmail b. Haydar'a secde edip dinde mülhid olduklarını da eklemektedir. Dünyevî bir niyetle yaptıkları bu işin onları Allah'tan uzaklaştırdığını, öyle ki bu secdenin onlar arasında bir geleneğe dönüştüğünü, bunu uygulamayanları Yezid olarak isimlendirip hemen tövbeye davet ettiklerini aktarmaktadır.[720]

---

[718] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 16b.

[719] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 15a-15b.

[720] Devam eden satırlarda Mirza Mahdum, başından geçen şu olayı nakletmektedir: Babamın görevi dolayısıyla ilk kez Şah Tahmasb'ın huzuruna çıkmam gerekti. O zamanlar Şah henüz kendisine secde edilmesine yasak koymamıştı. Ona doğru yürürken kalbim hızla çarpıyor ve secde konusunda korkuyordum. Ya bir yaratılmışa secde edecektim ya da bir hata yapıp belaya maruz kalacaktım. Tahmasb'ın huzuruna girerken elimde ona hediye için getirdiğim bir Mushaf vardı. O anda kulağıma gaipten bir ses geldi ve "o mushafı secde edeceğin yere koy ve öp" dedi. Babam Şaha secde ettikten sonra ben de gelen ilhamın dediğini yaptım. Böylece Şah benim ona secde ettiğimi zannetti. Bu günlerden sonra

Antâkî, *Risâle*'sinin onların sapkınlık ve kafirliklerinin delillendirilmesi başlıklı üçüncü bölümüne, "sapkınlığı şiar edinen ve günahı giyinmiş İmamiyye Şiası ki günümüzde Kızılbaş taifesi olarak bilinir" sözleriyle başlamaktadır. Ona göre bu fırkayı küfre götüren kötü işlerinden biri sevap kazanmak umuduyla Şahlarına secde etmeleridir. Bundan dolayı şiddetli bir küfürle kafir olduklarını ifade eden müellif, bir de bu fırkanın gulatının, Allah'ın Hz. Ali ve çocuklarına hulul ettiği görüşünü benimsediklerinden bahsetmektedir. Şüphesiz bu sebeple de Allah katında kafir olduklarını, zira Allah'ın bir ferde hulul etmekten ve onu mekan edinmekten münezzeh olduğunu söylemektedir. Ayrıca Allah'ın peygamberliği Hz. Ali'ye gönderdiğini, ancak Cebrail'in hata edip Hz. Muhammed'e ilettiğini savunduklarından söz etmektedir. "Hz. Cebrail emanete sahip çıkması ile meşhurdur, bu galat imkansızdır" diyen Antâkî, hem Allah'ın Hz. Ali ve evladında hulul ettiğine inanıp uluhiyyet iddia etmelerinin, hem de nübüvveti Hz. Ali'ye gönderdiğini söylemelerinin ilginç bir cehalet ve gülünç bir tenakuz olduğunu ifade etmektedir.[721]

Seyyid Mutahhar, *Risâle*'sinin Şah İsmail'e dair eleştirilerine yer verdiği bölümde onun ilahlık iddiasında bulunmasını eleştirmektedir. Nitekim tahta geçip güçlenince Şah İsmail'in de babası ve dedesinin yolundan gidip ahireti değil dünyayı seçtiğini ve birçok memleketi yöneticileriyle birlikte fasit dinine girmeye zorladığını yazmaktadır. Müellif, bölgede hak din İslam'ın izlerini silmeye başlayan o sapkın Şahın, sonra tanrılığını ilan edip insanları kendisine secdeye zorladığını, böylece birçok kişinin ibadet kastıyla ona secde etmeye başladığını söylemektedir. Ayrıca o Şahın, kıbleyi Erdebil'e, dedelerinin ve İmam Ali er-Rıza'nın kabrini de insanların etrafında tavaf edecekleri bir ziyaret mekanına çevirmeye yeltenip, Kabe'yi ise Fil Ashabı gibi

---

da Allah'tan bir ikram geldi ve Şah kendisine secde edilmesini yasakladı, bu yasağı da sokaklarda tellallar ile duyurdu. Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 63a-63b.

[721] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 12a-12b.

yıkmak ve Medine şehri ile Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Ayşe başta olmak üzere tüm sahabenin kabirlerini de tahrip etmek istediğini ifade etmektedir. "Bu sapkın nasıl böyle bir cesarete sahip oldu" diyerek hayretini dile getiren müellif, onu "yüce Sultan Selim Han'ın" eliyle zelil ettiğinden dolayı Allah'a hamd etmektedir.[722]

Şah Tahmasb'ın da babasının ardından sapkınlığını artırıp kibre girdiğini yazan Seyyid Mutahhar, sonraları Nemrut ve Firavun gibi zalim olup "ben sizin yüce rabbinizim" diyerek uluhiyet iddiasında bulunduğunu ve insanların kendisine kulluk ve secde etmesini emrettiğini söylemektedir. Böylece onun tüm tabilerinin ve şialarının gelenek haline getirip ona secde ettiklerini ve uluhiyetini kabul ettiklerini aktaran müellif, bu amellerinden dolayı fakihlerin ortak görüşüne göre kafir oldukları hükmünü paylaşmaktadır. Ardından müellif, kendinden önce reddiye yazan müelliflerden ayrılarak Safevilerin ilahlık hakkındaki görüşlerinin nedenlerine dair fikir yürütmektedir. "Cüneyd'den Tahmasb'a kadar o sapkın, zındık, kafir ve dehrî şeyh ve şahların hepsi uluhiyetini ilan etti ve takipçileri de bu iddialarını kabul etti. Âkil olarak bunu yaptıklarını düşünürsek uluhiyyet iddia etmeleri imkansız olur. Çünkü bir şeyin fesat olup olmadığını bilmek âkil biri için normaldir. Mecnun olarak bunu yaptıklarını düşünürsek bu da yanlış bir ihtimaldir. Çünkü yönetimi ve denetimi oldukça zor olan büyük bir kalabalık tebayı yönetiyorlardı. Bu da deli kimselerin yapamayacağı bir iştir. Bu kötü insanların âkil olmaları kesindir ancak âkil iseler ilahlık iddia etmeleri caiz değildir. Rab ve ilah lafzının bir tevili olmalı" diyen Seyyid Mutahhar, bu durumda ancak şöyle cevap verileceğini söylemektedir: "Bu kavim bir ihtimalle dehrîdir. Yaratan Allah'ı inkar etmelerinden bu anlaşılmaktadır. Casiye Suresi 24. ayette söylenen 'Bizi öldüren zamandan başkası değildir' ifadesini sahiplenmiş olabilirler. (Ayetin önceki kısmında Dünya hayatından başka hayat olmadığını iddia eden yine dehrilerdir). Bu durumda insan için herhangi bir yasak, sevap, azap, peygamberlik ve sorumluluk söz

[722] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 50b-51a.

konusu olmayacaktır. Şahın kendilerini rızıklandırmasını gerekçe göstererek onu ilahlaştırma ve ona tabii olup itaat yoluna gitmiş olabilirler. Ya da diğer bir ihtimal onlar aptallık ve sapkınlıkları dolayısıyla ilahlık iddiasını ortaya atmış olabilirler." Bu yorumlarının ardından müellifin, sonuç olarak bu taifenin, kötülük, sapkınlık ve küfür bakımından Fil Ashabı, Ad ve Nemrut kavmi ve Firavun'dan daha şiddetli olduğunu ifade etmekle son ihtimaldeki görüşü sahiplendiği görülmektedir.[723]

2.1.3. Ehl-i Sünnet Alimlerine Hakaret ve Mezarlarını Tahrip Etme

Pekrîcî, metnine başlarken Şeyh Cüneyd ve takipçilerini, amelde değil sözde dindar oldukları yönünde eleştirmekte ve onların alimler için Ehl-i Sünnet ya da Sünnî sıfatını kullandıklarına dair bir aktarım yapmasa da gelmiş geçmiş tüm alimleri küçük görürken, kendilerini daha üstün saydıklarını yazmaktadır. Ayrıca Şeyh Cüneyd'in, sözlerini sanki vahiy gibi etrafına aktardığını söyleyen müellif, bu taifenin alimlerin, sözleri ile insanları Allah'tan uzaklaştırdıklarını ifade ettiğini de nakletmektedir.[724] Ayrıca Pekrîcî'nin aktardığına göre onlar sapkınlığa düşmemek gayesini öne sürerek birbirlerini alimleri takip etmeme konusunda uyarmakta; çünkü onlara göre alimler sözleriyle Allah'ın hakikatini örtmektedir.[725]

Nahcûvânî'nin kaleme aldığı risalede Safevilerin müçtehitler hakkındaki tan ve lanetlerinden bahsedilirken onların Ehl-i Sünnet'in dört fıkhî mezhebine açık şekilde lanet ettikleri ve "lanet per çahâr mezheb-i mutlakan" diyerek görüşlerini açıktan ifade

[723] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 55a-56a.

[724] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 2a-2b.

[725] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 6a.

ettikleri aktarılmaktadır. Ayrıca söz konusu dört mezhebin kurucusu konumundaki imamların her birine tek tek edep dışı tan ve lanet edildiği ifade edilmektedir.[726]

Bu hususta Halebî de *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* isimli eserinin farklı yerlerinde benzer eleştirilere yer vermektedir. Aktardığına göre Erdebil taifesi, Sünnî alimlere işkence etmekte ve onları öldürmekte[727] ve onlara hakaret etmektedir.[728] Müellif, mülhid Şia taifesi olarak sunduğu Safevilerin, bidatleri dolayısıyla alimleri öldürerek Sünnet'i yıkma gayretinde olduklarını dile getirmektedir.[729] Ayrıca ele geçirdikleri yerlerde medreselerin kapılarına kilit vurduklarını, bölgenin alim ve hafızlarını katlettiklerini, öyle ki birçoğunun gasledilmeden kanlarıyla defnedildiğini aktarmaktadır.[730]

Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* adlı metninde bu konuda ayrıntılı bilgiler ve olaylar nakletmektedir. Öyle ki Safeviler, dört mezhebe Farsça "lanet per çahâr mezheb bâd" ifadeleriyle genel olarak ve her bir mezhebin ismini müstakil olarak zikretmek suretiyle hakaret etmektedir. Bu görüşlerine ek olarak onlar Ebu Hanife'nin kabrini yakarak düşmanlıklarını göstermişlerdir. Devam eden satırlarda Ebu Hanife övgüsüne yer veren müellif, bu taifenin Bağdat'ta bulunan Ebu Yusuf, *Envâr* müellifi Şafî alim Yusuf el-Erdebilî, Bâyezid-i Bistâmî, Ebu'l-İshâk el-Kâzerûnî, Şeyh Zeynüddin el-Havâfî, Şeyh Abdulkadir Geylânî, Şeyhu'l-Kebîr eş-Şirâzî, Mevlana Abdurrahman el-Câmî gibi birçok alim ve yöneticinin kabrini yaktıklarını aktarmaktadır. Zira "günümüze kadar gelmiş tüm Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat mensuplarına lanet etmektedirler" diyen Şirvânî'ye göre onların alim ve fazılların öldürülmesinden gazve gibi sevap

[726] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 5b.

[727] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720),17b-18b.

[728] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 125a.

[729] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 144a.

[730] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 150a-152b.

kazanacaklarına dair inançlarından dolayı birçok alim hayatını kaybetmiştir. Örneğin Mevlânâ Şeyhülislam el-Horasânî, Mevlânâ Aziz en-Nahcûvânî, Mevlânâ Şükrullah el-Mugânnî, Mevlânâ Baba Hıtâbî, Mevlânâ İşmovil Gencevî'nin çocukları, Mevlânâ Hasan et-Tebrizî el-Velî, Mevlânâ Hacı el-Yezdî gibi birçok alimin, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in liderleri olmaları sebebiyle öldürüldüklerini dile getirmektedir.[731]

Kadı Maruf b. Ahmed de *Kitabu'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* isimli metninde Safevileri bu hususta birkaç cümleyle tenkit etmektedir. Nitekim eserinin telif sebebi olarak Safevilerin, Ehl-i Sünnet'in büyüklerine ve tüm mensuplarına hakaret eden birtakım eserler kaleme almalarını gerekçe göstermektedir.[732] Ayrıca onların Hz. Peygamber'in sünnetini hafife aldığını zikrettikten sonra müellif, onların Ehl-i Sünnet'e mensup alimleri öldürdüklerini, bunu da sevap kazandıklarını düşünerek helal gördüklerini ifade etmektedir.[733]

Mirza Mahdum, Safevilerin Sünnî ulemaya hakaret edip mezarlarını tahrip etmeyi adet haline getirdiklerini iddia etmektedir. Ancak kabirlerini tahrip ederek cesetlerini çıkarıp yaktıklarını söylediği ulema, tarihsel olarak Şah İsmail dönemi reddiye metinlerinde bu olaya maruz bırakıldığı aktarılan isimlerdir. Müellif, Kadı Beydavî, Şeyh Ebu İshak el-Kâzerûnî, Şeyh Aynu'l-Kudât Hemedânî ve diğer birçok ulemaya bunu yaptıklarını ifade ettikten sonra, "bu büyük bir zulümdü ancak sadece yakılanların sevaplarını artırmış oldu" demektedir. İsimlerini zikrettiği ulemanın kabirlerinin bulunduğu yer olması hasebiyle Irak bölgesine değinen müellif, oranın ehlinin şahı çok sevip Ehl-i Sünnet'ten nefret ettiklerini dile getirmektedir. Kızılbaşların

[731] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 6b-7a.

[732] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 5b.

[733] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 109a.

Irak ve diğer bölgelerde bu türden meşhedleri yıkmak için hep çaba sarf ettiklerini, Hz. Ali meşhedine ise Fırat nehrinin suyunu götürmek için uğraştıklarını eklemektedir. Ardından bu işi Şah Tahmasb ve babasının yapamadığını söyleyip, Osmanlı Sultanının gerçekleştireceğini şahsi temennisi olarak dile getirmektedir.[734]

Risâle fî Tekfîri'-Ravâfız müellifi Antâkî reddiye metninde, küfürlerine sebep fillerinden biri deyip Safevilerin İmam-ı Azam, İmam Şafî, İmam Malik, İmam Ahmed b. Hanbel gibi fukahâ ve İmam Buharî, İmam Müslim ve diğer hadis imamları gibi ümmetin büyük alimlerini tekfir edip onlara hakaret etmelerini tenkit etmektedir.[735] Ayrıca zamanın Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ulemasına ihanet edip onları öldürdüklerini yazmaktadır.[736]

Seyyid Mutahhar, Safevilerin birçok kötülüğünün yanında alimleri öldürmek gibi bir yanlıştan dolayı da küfre girdiğine hükmettikten sonra[737] bu fırkanın kibir yolunu seçerek alimleri küçük gördüklerinden[738] ve birbirlerine alimleri takip etmemeyi tavsiye ettiklerinden bahsetmektedir.[739] Şah İsmail tahta geçtiğinde etrafa fesadını daha da yayan bir topluluk olarak Safevilerin birçok faziletli alimi ve imamları öldürüp mescidleri harab ettiklerini ve medreseleri de kapatıp Allah yolunda yapılan türlü ilmî işlere engel olduklarını ifade etmektedir.[740]

"Melun Şah Tahmasb'ın durumu hakkında" ismini verdiği on üçüncü bölümünde Seyyid Mutahhar, Şah Tahmasb'ın da aynı şekilde açıkça sahabe, tabiine ek

[734] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 84b-85b.

[735] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 16a.

[736] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 21b.

[737] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 8b.

[738] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 18b.

[739] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 20b.

[740] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 49a.

olarak ulemaya lanet etmeye devam ettiğini, üstelik sırf ilimleri sebebiyle ulemanın öldürülmesini emrettiğini yazmaktadır. Bu yüzden birçok alim ve faziletli şahsın farklı bölgelere göç etmek zorunda kaldığını, çünkü Şah ve taifesinin alimleri öldürmenin cihattan daha üstün bir amel olduğuna inandıklarını aktarmaktadır. Bu sebeple birçok alimi öldürdüklerini ifade ettikten sonra müellif, bir de bu taifenin öldürdükleri alimlerin cesetlerini de yaktıklarını söylemektedir. Ayrıca Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Yusuf Erdebilî, Bayezid Bistâmî, Ebu İshak Kâzerûnî, Şihabuddin Sühreverdî, Maruf Kerhî, Abdulkadir Gilanî ve Abdurrahman Camî başta olmak üzere birçok alimin de kabrini yaktıklarını nakleden Seyyid Mutahhar, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in önde gelenlerine ve tüm mensuplarına lanet ettiklerini dile getirmektedir.[741]

Safevilerin ayrıca Fıkıh, Hadis, Tefsir ve Kelam gibi ilim sahalarında yazılmış tüm kitapları yakıp Acem bölgesinden izlerini sildiğinden yakınan Seyyid Mutahhar, bu türden kitap yazan alimleri de şiddetle öldürdüklerini, birçok alimin de bu yüzden vatanlarını, ailesini, çocuklarını ve mallarını bırakarak kaçtığını yazmaktadır. Acem diyarında ulema başta olmak üzere çok az sayıda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mensubu kaldığını, fakat onların da ibadet ve mezheplerini izhar edemediklerini sözlerine eklemektedir.[742]

2.1.4. Kur'an'a Hakaret Etme

Pekrîcî, Şeyh Cüneyd ve müritlerinin Kur'an'ı bir karanlık ve hakikatin örtüsü olarak görecek kadar aşırı gittiklerini, şeyhlerinin kalbinde yer edinirlerse razı olunan kul olabileceklerine inandıklarını söylemektedir.[743] Nahcûvânî ise, sapmış taife olarak

[741] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 52a-53a.

[742] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 53b.

[743] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 6a.

nitelediği Kızılbaşların, Kur'an'ı Allah'ın kelamı görmediklerini bilakis onun bir kısmını eskilerin masalları olarak kabul ettiklerini aktarmaktadır. Müşrik Arapların Kur'an'ın tamamı için ya da Duha suresi ve sonrası için bu nitelemeyi yaptığını ifade eden müellif, bu taifenin bu itikattan dolayı, Kur'an mushaflarını tandırlara atıp yaktıklarını, çöplerle kirletip ayaklarının altına aldıklarını, üstüne oturduklarını ve türlü saygısızlıklar yaptıklarını dile getirmektedir.[744]

Nahcûvânî'nin eserini gördüğünü ifade eden ve eserinde onun reddiyesinin bir özetini de aktaran Halebî, Safevilerin Kur'an'a saygısızlık olarak ortaya koydukları birtakım fiillerden bahsetmektedir. Aktardığına göre bu taife, Kur'an'ı küçümseyip Hz. Osman'ın sözü olarak görmekte ve yakıp çöpe atmaktadır. Hatta müellif, Mushafları köpeklerin kuyruğuna astıklarını, köpeği de boynundan bir alimin ellerine bağlayıp koşturacak derecede aşırı gittiklerini tasvir etmektedir.[745]

Şirvânî de *Ahkâmu'd-Dîniyye* adlı metninde Safevileri Kur'an hakkındaki görüşlerinden dolayı eleştirmektedir. Aktardığına göre Kur'an'a hakaret ve lanet eden bu taife, üstelik ondan teberrî etmektedir. Fakat Kur'an'ın öğrenilmesinden önce saygı duyulması gereken değerde olduğu yönünde kanaatini belirten müellif, bu taifenin hakaretin ötesine geçerek Kur'an mushaflarını ayaklarıyla çiğnemek, çöplere atıp kirletmek ve fırınlarda yakmak türünden birçok kötü muameleye başvurduklarını yazmaktadır. Onların bu düşüncelerinin bir uzantısı olarak Cebrail'e de ithamda bulunduklarını eklemektedir. Öyle ki "Allah Kur'an'ı aslında Hz. Ali'ye gönderdi ancak Cibril kasten onu Hz. Muhammed'e getirdi, Cibril yalan söyledi" ifadelerini onların hakaretlerinden bir örnek olarak sunmaktadır. Bu sözleri de Gulat Rafıza'dan aldıklarının açık olduğunu vurgulamaktadır.[746] İlerleyen satırlarda da onların müşrik ve

[744] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 4b-5a.

[745] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 18a-19b.

[746] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 5b.

mürtet olduklarının tartışmasız olduğunu, çünkü onların Kuran'ın mahluk olduğunu ve Osman ile Muaviye tarafından cem edildiğini söylediklerini yazmaktadır.[747]

Mirza Mahdum, önceki reddiyelerde aktarıldığının aksine Safevilerin fiziksel şekilde Kur'an'a hakraret ettiklerine dair bir bilgi paylaşmazken, Hz. Osman'ın Kur'an'dan birçok ayeti yok ettiğini iddia ettiklerini ve Hadis, Kelam gibi sahalarda yazdıkları kitaplarında da bu iddiaları zikrettiklerini nakletmektedir.[748] Antâkî ise *Risâle*'sinde Safevileri Kuran'a ve şerî kitaplara hakaret eden ve yakan bir taife oldukları gerekçesiyle eleştirmektedir.[749]Ayrıca muhtemelen Sünnî ulemanın kaleme aldığı eserleri kastederek Safevilerin Hadis ve Tefsir kitaplarını yırtıp yakarak pis yerlere attıklarından bahsetmektedir.[750]

Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa* isimli reddiyesinde Kızılbaş taifesinin tekfiri konulu birinci bölümünde Safevilerin yaptığı eylemleri bir liste halinde aktarırken, onların Kuran'ı Kerim'i ve Hz. Peygamber'in sünnetini hafife alıp şerî kitapları yakarak pis yerlere attıklarından bahsetmektedir.[751] Eserinin Safevilerin sûfilik tarzlarına eleştiri getirdiği üçüncü bölümünde de, onların Kuran'ı karanlık ve engel olarak görüp asıl önemli olanın Şeyhlerinin rızasına ulaşmak olduğunu söylediklerini aktarmaktadır.[752] Şah Tahmasb'ın Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde sahabenin cem ettiği Mushafları da yakıp ayaklarıyla çiğneyip pislik yerlere attıklarını, bir de ayetleri ve kelimelerini değiştirerek yeni bir Mushaf ihdas ettiklerini eklemektedir.[753]

---

[747] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 15a.

[748] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 53a.

[749] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 21a.

[750] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 20a.

[751] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 8b.

[752] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 20b.

[753] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 53a-53b.

2.2. Fıkhî Eleştiriler

2.2.1. Namaz ve Diğer İbadetlere Dair Eleştiriler

Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* isimli metninde sapkın sûfî ve taifesi olarak nitelediği Şeyh Cüneyd ve taraftarlarının tüm ibadetleri kendilerine yük görüp terk ettiklerini zikretmektedir. Bu taifenin "denedik ve gördük ki ibadetlerin insanların kalplerini şehvetten ve dünya sevgisinden arındırması imkansızdır" ifadelerini nakleden Pekrîcî, bu iddianın zaten akıl dışı olduğunu çünkü Allah'ın şehvetleri yok etmeyi değil, onları şeriat ve aklın hükmüne tabi kılmayı istediğini dile getirmektedir. Müellif, ek olarak onların, Allah'ın kalplere önem vermesini gerekçe göstererek ibadeti değersiz gördüklerini söylemektedir. Öyle ki onlar, kalplerinde Allah'ın sevgisi bulunması suretiyle sıradan insanlardan hatta peygamberlerden daha üstün derecelere ulaştıklarını, bu yüzden ibadetleri terk etmelerinin ve bedenlerinin kötü ameller işlemesinin sorun teşkil etmediğini iddia etmektedir. Bunun yanında müellif, bazı zamanlar, riya için namaz kıldıklarını eklese de[754] onların namazı karanlık olarak gördüklerini yazmaktadır.[755]

Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye isimli reddiye metni, Safevileri sayısız yönden şeriata muhalefet etmekle suçlamaktadır.[756] Safevileri Şia'dan bir taife olarak niteleyen İsmâil b. Hâc Bâlî de reddiyesinde onların şeriat ve ehli ile dalga geçtiğini, Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Muhammed başta olmak üzere tüm müçtehit imamlara hakaret ettiklerini, aynı zamanda o imamların yolundan gitmeyi büyük bir zorluk olarak gördüklerini ifade etmektedir. Müellife göre bu taife, Şah edindikleri kişide bulunan

[754] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 3a-4a.

[755] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 6a.

[756] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 172.

bâtınî sırlar ile amel etmenin daha kolay olduğunu ve bu sırların kendilerine din bakımından yettiğini de iddia etmektedir.[757]

Kasım en-Nahcuvânî tarafından yazılan *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş* isimli risalenin, Kızılbaşların amelleri ve yaşayışlarına ayrılan kısmında onların namaz kılmadığı ve diğer ibadetleri yerine getirmedikleri, hatta Şah İsmail'i gördükleri zaman ona secde ettikleri aktarılmaktadır. Bu taifenin namaz ve diğer farz ve nafile ibadetlerin rabbe ulaşmak amacıyla yerine getirildiğine dair görüşüne yer veren müellif, onların "biz zaten rabbimize ulaştık, onun güzellik ve yüceliğini müşahede etmeye gark oluyoruz, bu sebepten zor yükümlülüklere ve ibadete ihtiyacımız yok" dediklerini dile getirmektedir. Nahcûvânî'ye göre bu sözler şeriata ve sünnete uymayan gerekçelerdir, zira onların "biz önceki aptalların izinden gitmek zorunda değiliz, bizim o sapmışların dininden başka bir din bulmamız gerekir" ifadeleri kabul edilebilir değildir. Bu satırların devamında müellif, Kızılbaşları günahkar olarak nitelemekte ve "bu taifenin Allah'ın hidayetine ulaşan, amel ve itikat bakımından doğru şekilde irşad eden peygamberler hakkındaki görüşlerinden ve İslam dinini kargaşadan koruyan, Allah'ın ismini en uzak yerlere ulaştıran ve Allah'ın emir ve yasaklarına uyan müçtehitler hakkındaki görüşlerinden Allah'a sığınırız" diyerek tarafını ve eleştirisini dile getirmektedir.[758]

Halebî'nin metninde de Safevilerin namaz ve diğer ibadetler hakkındaki görüş ve faaliyetleri eleştirilmektedir. Müellifin aktardığına göre namaz, oruç ve zekat gibi ibadetleri inkar eden Safevî taifesi, cemaat ile namaz kılmayı da yasaklamaktadır. Bu amellerinden dolayı yeryüzünde Allah'a isyan konusunda bu taifeden daha aşırıya giden

[757] İbn Bâlî, *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamâninâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3821/1), 2a.

[758] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 3b.

ve kılıçla durdurulmaya layık başka birilerinin olmadığını ifade eden müellif, mülhid oldukları konusunda da şüpheye yer bırakmadıklarını ifade etmektedir.[759]

Şirvânî de metninde Safevilerin namaz ve diğer ibadetleri yerine getirmeyip üstelik onları külfet saydıklarından bahsetmektedir. Bu sebeple de Peygamberler ve Meleklere olan nefret ve hakaretlerini çok açık şekilde gösterdiklerini aktaran müellif, bu taifenin Peygamberler ve Meleklerin oruç, namaz, zekat ve hac gibi birçok zor ibadeti emredip, içki içmek ve zina gibi fiilleri de yasakladıklarından şikayet ettiklerini dile getirmektedir.[760] Ayrıca müellifin dolaylı yoldan Safevileri eleştirmek adına Hz. Peygamber'den aktardığı iki hadis metninde de reddedilen toplulukların ortak alameti, Cuma ve cemaat namazlarını kılmayıp; hac, oruç ve zekat ibadetlerini de yerine getirmemeleridir.[761] Şeyh Cüneyt ve Şeyh Haydar'dan bahsettiği bölümde de o ikisini sapkınlar olarak sunan Şirvânî, bu iki ismin müritlerini "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat alimlerinin sözlerine itibar etmeyin, çünkü onlar şeriat örtüsüyle hakikatten uzaklaştılar. Özellikle namaz, oruç, zekat ve hac gibi ibadetler, müritlerin Şah'a kavuşmasına (mülâkî olmasına) ve onun celal ve cemalini müşahede etmesine engeldir, zira namaz ve diğer ibadetler şiddetli bir karanlıktır. Bu işleri yapan vasıllardan (erenlerden) olamaz, bilakis sapkınlardandır" ifadeleriyle tembihlediklerini aktarmaktadır.[762]

En-Nevâkız ale'r-Ravâfız isimli reddiye metninde Mirza Mahdum, Safevilerin cemaat ve Cuma namazlarını inkar ve terk ettiklerini dile getirdikten sonra, "öyle ki şehvetlere gelin denildiğinde koşarak gidip, namaza çağırıldıkları zaman tembelce ve

[759] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 18a-18b. Metninin bir başka kısmında Halebî, Safevilerin medrese ve camilerin kapısına kilit vurduğundan bahsetmketedir.150a.

[760] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 5b.

[761] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 14b-15b.

[762] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 21a-21b.

acizce kalktılar" demektedir. Böylece Allah'a en kısa yol olup üzerlerine farz ve sünnet olan yükümlülükleri terk ettiklerini, amel ve akidelerini kaybettiklerini, bunun sebebinin de mezhebî meselelerini ve işlerini günahkar ve cahillere bırakmaları olduğunu ifade etmektedir.[763]

Müellif, İbn Abdulâl'in kitaplarından aldığı bilgiye göre, İmamiyye'nin Cuma namazının, ancak İmam veya naibinin varlığında kılınacağı konusunda icma ettiğini aktarmaktadır. Ek olarak İbn Abdulâl'in Cuma namazının men edilmesi hakkında bir risale telif ettiğini, Zeynüddin el-Amilî'nin de İbn Abdulâl'e saygı duymasına rağmen, yazdığı risalesi sebebiyle insanların mezheplerinden nefret etmeye başlamalarından dolayı onun karşıtı bir risale telif ettiğini dile getirmektedir.[764] Ayrıca abdestte ayaklarını yıkamayıp mesh ettiklerini de zikreden müellif, öğle ve ikindi ile akşam ve yatsı namazlarını mazeretsiz cem ettiklerini ve oruç ibadetinde de ihtilaflı davrandıklarını aktarmaktadır. Bu sebeplerden dolayı onların mezhebi Zenadıka ve Batıniyye'ye daha yakındır.[765] "Şah Tahmasb 65 yaşına geldi ancak aşure günü namazından başka bir namaz kılmadı, cemaat namazlarına da gitmiyordu" diyen Mirza Mahdum, Şahın saltanat işlerinden dolayı namaza gelemediğini ifade ettiğini ve "namazla meşgul olursam saltanatı ihmal ederim" diyerek mazeretini bildirdiğini nakletmektedir.[766]

Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* isimli reddiye metninde, cemaatle namaz kılmak sünnet-i müekked olup geçerli mazereti olmadan terk edenin şehadeti kabul edilmez iken kabahatlerinden biri diyerek Safevî taifesinin zamanın masum imamı olmadığı için Cuma ve cemaat namazlarını haram gördüklerini ve onları yapanları tekfir

[763] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 2b.

[764] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 67b.

[765] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 60b-61a.

[766] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 81b-82a.

ve katlettiklerini belirtmektedir. İmamın masum olması gerekmediğinin Kelam kitaplarında açıklandığını, Allah'ın da bu ibadetleri masum imamın olması şartına bağlamadığını, ancak onların bu yanlış ve uydurma görüşlerinden dolayı kafir olduğunu yazmaktadır. Ardından müellif, zaten tüm ömürlerinde şer'î açıdan hiç namaz kılmamış olduklarını ifade etmektedir. Zira çıplak ayağa mesh edip yıkamadıklarından onların abdestlerini geçersiz saymaktadır. Bununla birlikte müellif, abdestte çıplak ayağa mesh konusunun hiçbir sahabeden rivayet edilmediğni, ancak tersi rivayetlerin söz konusu olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bundan anlaşıldığı üzere çıplak ayağa meshe izin verilmediğini eklemektedir.[767]

Seyyid Mutahhar, *Risâle*'sinde Safevileri özellikle namaz ibadetine karşı yaklaşımları dolayısıyla eleştirmektedir. İlk olarak Şeyh Cüneyd'e yönelik eleştirisinde onun büyük şeyhlerden sanılmak için namaz kıldığını,[768] ancak onun hakkında güvenilir ravilerce aktarılan bilgileri referans göstererek çoğu zaman birbirini takip eden vakit namazlarını terk ettiğini aktarmaktadır.[769] Melun Tahmasb'ın durumu isimli bölümünde de Safevilerin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in önde gelenlerine ve tüm mensuplarına lanet etmenin yanı sıra onların tüm mescitlerini, atları ve katırları için ahır, camilerini de develeri ve filleri için mesken olarak kullandıklarını yazmaktadır.[770] Eserinin son bölümünde yine Safevilerin namaz ibadeti ile ilgili durumlarından bahseden müellif, büyük bir şeyh olarak Şeyh Safiyyüddin'i ve çocuklarını abartarak sevip saydıklarından öldürülme tehditleri alsalar da onu sevmekten vazgeçmediklerini, hatta bu sevgi ile Erdebil yönüne doğru secde edip namaz kıldıklarını aktarmaktadır.[771]

---

[767] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 8b-9b.

[768] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 42b.

[769] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 44b-45a.

[770] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 53a.

[771] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 62a.

2.2.2. İbâha

Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk isimli metnin yazarı Pekrîcî'nin, Şeyh Cüneyd ve takipçilerini tenkit ettiği hususlardan biri de sapkın sûfîler olarak nitelediği bu taifenin tümüyle ibaha hatasına düşüp helal ile haramı ayırt etmeyi bıraktıkları yönündedir. Öyle ki kadınlarını dahi birbirlerine karşı kıskanmadıklarını aktaran müellif, onların helal ve haram gibi mefhumları şeriat dairesinde gördüklerini, kendilerinin ise bu daireden çıkıp hakikat alemine dahil olduklarını, bu alemde bir sınır olmayıp her şeyin Allah'a ait ve hepsinin eşit durumda olduğunu iddia ettiklerini zikretmektedir.[772]

Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş isimli reddiye metninde Kasım en-Nahcûvânî, bozguncu olarak nitelediği Kızılbaşların zinayı mubah gördüklerini ifade ederek onları eleştirmektedir. Ek olarak onların şarap ve diğer sarhoş edici şeyleri içmenin ve aklı gideren macunların mubah ve helal olduğuna inandıklarını aktarmaktadır. Bu itikatlarına kaynak olarak, onların tüm erkekleri köle tüm kadınları ise cariye olarak gördüklerini ve "cariye köleye helaldir, zira rabbimiz bize bu işi helal kıldı, bizim bunu yerine getirmemiz gerekir" sözlerini zikretmektedir. Müellif onların bunu bir örf olarak gördüklerini, aptalların ve sapmışların örfüne ihtiyaçları olmadığına dair beyanlarını aktarmaktadır. Ona göre İslam'ın sınırlarından çıkmış bu taife, tüm İslamî kanunları tamamen yıkıp yeni bir din oluşturmak için İslam dinine muhaliftir, bu yüzden zikredilen işlerde ısrar etmektedir.[773]

Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn isimli reddiyesinde Halebî, Safevilerin mülhid olduklarına dair şüphe olmadığını dile getirmekte ve onların ilhadına

[772] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 6a.

[773] en-Nahcûvânî, *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*, 2278, 4a-4b.

delil olarak; haramları helal saydıklarını, reisleri ile birlikte domuz ve insan eti yediklerini ve şarap içtiklerini aktarmanın yeterli olacağını vurgulamaktadır.[774] *Ahkâmu'd-Dîniyye* müellifi Şirvânî de Safevileri ibaha ehli olmaları yönüyle eleştirmekte ve onların "ilahımız olan Şah, namaz oruç zekat ve haccı bizden kaldırmış; zinayı, içkiyi ve keyif verici her maddeyi bize ve tüm sevenlerine helal kılmıştır" dediklerini aktarmaktadır. Ayrıca Şahlarının onlara Hanefi, Malikî, Şafî ve Hanbelî imamların sözlerine uymama konusunda telkin ve emirde bulunduğunu da söylediklerini nakleden müellif, namaz, zekat, oruç ve haccın farz olduğuna inanarak onları insanlara emredip; zina, içki ve sarhoş edici her şeyin haram olduğunu söyledikleri için söz konusu dört mezhebin kurucu ve mensuplarını eskilerin aptalları olarak gördüklerini dile getirmektedir. Şirvânî, Safevilerin bu inançtan dolayı, geçmiş aptallar dedikleri alimleri lanetlemeyi, kendi zamanlarındakilerini ise hem lanetleyip hem de öldürmeyi gerekli gördüklerini, bu yüzden de daha önce zikrettiği gibi dönemin birçok alimini öldürdüklerini yazmaktadır.[775]

Şirvânî, Safevilerin bir havas tabakası olduğundan bahsedip, o tabakadan olanların ibaha hakkındaki gerekçelerini, "Erkekler rabbimizin yani Şah'ın kölesidir kadınlar ise onun cariyeleridir. O da emriyle ve izniyle cariyelerini kölelerine helal kıldı. Aynı şekilde içki ve aklı örten diğer macunları da helal ve mubah kıldı. Ancak zamanımızda kendisine içki içmeyi yasaklamıştır. O yüzden biz de onun emrine uyup isyan etmemeliyiz" şeklinde ifade ettiklerini aktarmaktadır.[776] Söz konusu havas tabakanın bu beyanında içkiye dair vurgulanan istisna ile Şah Tahmasb'ın kendi *Tezkire*'sinde de bahsettiği üzere[777] gördüğü rüyadan sonra tövbe edip içkiyi

[774] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 18b-19a.

[775] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 16a-17a.

[776] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 20b.

[777] Şah Tahmasb-ı Safevî, *Tezkire*, 39.

bırakmasına ve tebaasına da ülke çapında bu fiili yasaklamasına atıf yaptıkları anlaşılmaktadır.

Kadı Maruf b. Ahmed, *Kitabu'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* isimli reddiye metninde Safevilerin Ehl-i Sünnet'e mensup alimleri öldürmeyi sevap kazandıkları helal bir iş olarak gördüklerini zikretmektedir. Bunun yanında bir örnek vermeden haramlığı kesin olan fiilleri de helal görüp işlediklerine dair genel bir ibaha eleştirisi getirmektedir.[778]

Mirza Mahdum, Safevileri şeriatı hafife alıp onu uygulamada tembellik etmelerinden ve mezheplerini ilhad mezhebine çevirmelerinden bahsettikten sonra eserinde onların tüm fiillerini yazamayacağını ancak diğer amelleri hakkında mukayese edilmesi için bazı örnekler vereceğini söylemektedir. Müellife göre onlar dışkının temiz olduğuna hükmedip eşek etini de helal görmektedirler. Bunlar gibi birçok fıkhî meselede ibaha yoluna saptıklarını zikreden müellif,[779] diğer bir saçmalıkları şeklinde ifade ederek de mut'a nikahını ve başka birinin cariyesi ile sahibinin iznini alarak nikahsız ve satın almadan birlikteliği helal görmeleri olduğunu aktarmaktadır. Ardından Mirza Mahdum, o dönemde "zinadan gelen bir nutfe rahimde durmaz ve çocuğa dönüşmez derler, o zaman bu kadar teberrâî nereden geldi" diye Sünniler arasında meşhur bir fıkra olduğunu nakletmektedir. Şah II. İsmail'in vezaretine tayin olunca ona "dünya ve ahiretinin hayrı için ilk olarak bu işi kaldırmalısın" dediğini aktaran müellif, Şahın korktuğunu ancak nasihat ve deliller ile ayrıca uzun bir risale yazarak onu cesaretlendirdiğini nakletmektedir. Böylece Sultan "her kim mut'a eden kişiyi bize bildirirse, onun malı ona (muhbire) kanı bana olacaktır" diye emir verdiğini

[778] Maruf b. Ahmed, *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız* (Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015), 109a.

[779] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 60b.

yazmaktadır. Nitekim müellif, Kızılbaş topluluğun kendisine düşman olmasının ilk sebebinin de mut'ayı yasaklama girişimi olduğunu ifade etmektedir.[780]

Mirza Mahdum, Şah II. İsmail'in mut'adan olan oğlu Haydar'ı ve tüm ailesini öldürmesinin de kendi telkinleri ile gerçekleştiğini yazmaktadır. Öyle ki müellifin aktardığına göre bu fikrine "Babam Elkas Mirza'yı öldürünce ailemden kimseyi öldürmeyeceğime yemin ettim" diyerek mazeret bildiren Şah II. İsmail, müellif tarafından ikna edilmiştir. Şaha mut'anın haramlığı konusunda ümmetin icma ettiğini kanıtlamak için Şeyh Cezerî'nin *Şerhu'l-Mesâbih*'inden Şafî ulemanın fetvalarını gösterdiğini ve "Sen Şafîsin, bu alimi taklit et. Onlar senin kardeşlerin değil mut'adan yani cariyelerden doğdu, senin ailenden değil. O cariyeler şahit ve veli olmadan evlendirildi. Alimlerimizin tümüne göre yaptıkları zinadır" dediğini nakleden müellif, böyle söyleyince Şahın bir ay içerisinde tüm kardeşlerini öldürdüğünü söylemektedir. Ardından "onları öldürmeseydi dine ve müminlere neler yapacaklardı. Ben sadece Allah'ın şeriatini korumak için Şaha bunu yaptırdım. Onların tümünün mut'adan doğduğunu nereden bildiğimi sorarsanız, mut'a onlarda bir gelenek olduğu için hepsi olmasa da bazıları öyleydi. Bu kitapta yalan yazmam ama sonuçta hepsi şiddetli birer Rafizî idi" diyerek gerekçesini sunmaktadır.[781]

Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız isimli metninde Antâkî, Safevilerin mut'a nikahını helal görüp bir kadını geçici süreyle nikahladıklarından bahsetmektedir. Müellif mut'anın cahiliyye zamanında olan bir adet olup İslamiyet ile birlikte haramlığı kesinleştiğini belirtmektedir. Ayrıca İslam ulemasından asla bu konuda cevaz gelmediğini, ancak bu taifenin hevalarına uyup istediklerini kendilerine helal edip ibaha yolunu seçerek kafir olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca Cuma ayeti ile vacip olan

[780] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 65a-65b.

[781] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfiz* (Esad Efendi, 1293), 66b-67a.

Cuma namazını da haram görüp kılınmasını caiz görmedikleri için Allah'ın helal ve haramına uymamakla kafir olduklarına hükmetmektedir. Ardından "Mut'ayı helal kılıp Cuma namazını haram kılan hangi mezhep ve millet sahih olur" anlamında bir Farsça şiir ile eleştirisini sürdürmektedir.[782] Ayrıca Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i tekfir edip onların ulemasının katlini helal görmekle de ibaha yoluna başvurduklarından bahsetmektedir.[783]

Seyyid Mutahhar, *Risâle*'sinde ismini anmadan Pekrîcî'den bir alıntıyı eleştirisini de sahiplenerek aktarmaktadır. Öyle ki Safeviler Şeyh Cüneyd itibariyle ibaha dairesine girip eşlerini birbirlerinden kıskanmamaktadırlar.[784] Benzer içerikli bir anlatıyı, daha ayrıntılı şekliyle eserinin ilerleyen satırlarında aktaran Seyyid Mutahhar, çağdaş dönemde Aleviliğe yöneltilen mum söndü ithamını hatırlatan bir gelenek nakletmektedir. Buna göre Safevilerin birçok ülkeye ve bölgeye halife ismiyle yolladıkları zındıklar, etrafına cemaatini toplayıp Allah lafzını boğazdan çıkararak yani tahrif ederek eşek sesi gibi sesleriyle zikir yapmaktadır. Sonra da kandilleri söndürüp her biri bir kadınla, öyle ki bazıları annesi, bazıları kız kardeşiyle zina etmektedir. Ardından bu türden adetlerin mülhitlik ve zındıklık olup şimdilerde de mevcut olduğunu söyleyen Seyyid Mutahhar, "nerede kaldı sufîlik ve Safevîlik, onlar kafirlerden daha kötüdür" sözleriyle tenkidini dile getirmektedir.[785] Müellif, ibaha konusunda Şeyh Haydar ve dönemi ile ilgili de benzer bir eleştiriyi ifade etmekte ve Haydar ve taifesinin bu hususta ileriye gidip eşlerini birbirlerinden kıskanmayacak seviyeye geldiklerini ve "Rabbimiz bu işleri bize helal kıldı, onun emrine itaat etmeliyiz" dediklerini

[782] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 9b.

[783] el-Antâkî, *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız* (Ayasofya, 2277), 20a.

[784] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 20a.

[785] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 21a.

yazmaktadır.[786] Aynı konuda Şah İsmail'i de eleştiren müellif, onun bu türden haram ve kötü işleri helal görüp emreder olduğunu, böylece cemaatinin içerisinde zina ve mutanın yaygınlaştığını, nitekim Tahmasb'ın da mutadan doğan bir çocuk olduğuna dair sahih görüş olduğunu yazmaktadır. Üstelik müellif, Safevilerin mutadan doğan bir kişinin şahitliğinin iki erkeğin şahitliğinden daha üstün olduğunu söylediklerini nakletmektedir.[787]

2.3. Safevilerin Tasavvufî Meşrebine Yönelik Eleştiriler

Osmanlı'dan Safevilere yazılan reddiye edebiyatının ilk eseri olan *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* isimli metninde müellif Pekrîcî, eserinin genelinde tasavvufî eleştirilere diğer hususlara nazaran daha fazla yer vermektedir. Öyle ki, keşif ve müşahede gibi tasavvufî söylemlere ve yöntemlere şöhret ve çıkar için başvuranlar hakkında genel bir eleştiri ile metnine başlayan müellif, bu kimselerin şuhûd ve mükâşefe gibi lafızları bolca kullandıklarını ancak bu yöntemleri hayatlarına yansıtmadıklarını, üstelik bu lafızları başka alimlerden duyum yoluyla ve kitaplardan mütalaa ederek çaldıklarını ifade etmektedir. Ardından sözü Şeyh Cüneyd ve takipçilerine getiren Pekrîcî'ye göre bu şeyh, sapkın olmasına rağmen hakikate ulaştığını ve Allah'a yakın olduğunu iddia etmekte,[788] aslında bunu da kendisini cahillerin gözünde salih kimselerden sayıp takip edilmek için yapmaktadır. Ayrıca Şeyh Cüneyd'in takipçileri, kendi şeyhlerini eşsiz, kamil ve mükemmel bir mürşit ve onun

[786] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 46b.

[787] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 49a.

[788] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 2a-2b.

rızasını ve gazabını Allah'ın rızası ve gazabı şeklinde sunarak insanları saptırmaktadırlar.[789]

Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye isimli Safevî karşıtı diğer bir reddiye metni de muhatabının tasavvufî anlayışını, şeyhin doğuştan masumiyeti ve şeyhlik kurumunun soy ile irtibatlandırılması fikrine karşı çıkarak eleştirmektedir. Bu noktada Safevilerin "Bizim şeyhimiz henüz çocukken kâmil insandı, hiçbir üstada ihtiyacı yoktu" iddiasını dile getirerek, onları Nahl Suresinin "*Allah sizi annelerinizin karnından çıkardığı zaman hiçbir şey bilmiyordunuz*" mealindeki 78. ayetini inkar etmekle suçlamaktadır. Ayrıca atalara uymanın kişiyi kurtuluşa kavuşturmayacağını, "*Onlara Allah'ın indirdiğine ve peygambere gelin denildiğinde onlar, atalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter dediler...*" ayetini zikrederek ifade etmektedir.[790] Böylece Safeviler ile Hz. Peygamber dönemi müşrik topluluğu ile de bir benzerlik ilişkisi kurmaktadır. Ardından tüm sufî zümreleri itham edecek bir eleştiri ile sözüne devam eden müellif, "*Tövbe ibadettir ve yalnızca Allah'a yapılır"* hadisinden ve Pezdevî'nin *Usûlu'd-Din* eserinden dayanakla şeyhe yönelmenin/tevbenin şirk olduğunu söylemektedir. Ancak metnin devam eden satırlarında müellif, bir şeyhe yönelmeyi kabul ettiğini ihsas ettirmekte ve Safevilerin bu çeşit bir yönelmeyi yanlış şekilde gerçekleştirdiklerini ifade etmektedir. Nitekim ona göre sapkın gördüğü söz konusu taife, şeyhleri Haydar'dan tövbe alırken "Şeyhlerin kutbu Şeyh Haydar'ın elinden" derken; Haydar da "Şeyhlerin kutbu Şeyh Cüneyd'in elinden" şeklinde mukabele etmektedir. Hayatta olmayan bir şahıs olması hasebiyle Şeyh Cüneyd'den tövbe almak müellife göre abes ve yanlış bir fiildir. Bu hususta yine Pezdevî'den[791] dayanak alarak ameli kesilmiş durumda oldukları için ölülerden talepte

[789] el-Pekrîcî, *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk* (Ulucami, 1402/1), 4a.

[790] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 168.

[791] Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 35.

bulunmanın şirk olduğunu belirtmektedir. Müellifi meçhul bu reddiye metninde önemli bir diğer tasavvufî tenkit ise Safevilerin zikirleri esnasında Allah lafzının son harfini yanlış telaffuz ettikleri yönündedir. Ona göre bu yanlışlık Tevhid ilkesinden taviz vermek ve Allah'ın zikriyle alay etmektir, bu da bidat ve küfürdür.[792] Metnin hemen devamında müellif Safevilerin Müslüman sûfiler gibi görünmelerine karşın kafirlerden daha sapkın olduklarını ifade etmekte ve "*Kıyametten önce ümmetime öyle bir zaman gelecektir ki; isimleri sûfî olan bir kavim çıkacaktır. Bunlar ümmetimin Yahudileridir. Kafalarını traş eder seslerini yükseltirler, eşeğin anırdığı gibi anırırlar, bunların fiilleri ebrarın fiili gibi olsa da dinleri bakımından kafirlerin en sapkınlarıdır. Bunlar alimlerle tartışırlar, bunların dinleri yoktur*" hadisini zikretmektedir. Hemen devam eden satırlarda yine *İhya*'dan aldığı "*Kıyametten önce ümmetime öyle bir zaman gelecektir ki; isimleri sûfî olan bir kavim çıkacaktır. Bunlar ümmetimin Yahudileridir. Kafalarını traş eder seslerini yükseltirler, eşeğin anırdığı gibi anırırlar, bunların fiilleri ebrarın fiili gibi olsa da dinleri bakımından kafirlerin en sapkınlarıdır. Bunlar alimlerle tartışırlar, bunların dinleri yoktur*" hadisine göre müellif Safevileri ümmetin Yahudileri hatta kafirlerden daha şiddetli derecede sapkın bir topluluk olarak sunmaktadır. *Risale fî Hakkı Tâife-i Haydariyye*'de bu açıdan yer alan başka bir rivayet ise *el-Umde*'de geçen "*Ahir zamanda ümmetimden öyle bir kavim gelecek ki, onların başları kırmızı tencere gibi, fiilleri firavun fiilleri gibidir. Kendilerini sûfiler diye isimlendirirler ancak onlar, sapan ve saptıranlardır*" hadisidir.[793]

Safevilerin tasavvufî yönünü tenkit eden bir diğer müellif İbrahim b. Musa el-Halebî'dir. *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* isimli metninde Halebî, Şah

[792] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 169.

[793] Teber, "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde", 170.

İsmail merkezli bir tasavvuf eleştirisi getirmektedir. Ona göre mülhid ve kafirler arasına katılmış olan Şah, aynı zamanda zındıklığını da Müslüman avam halkın arasında yaymış, bunu da kendisini salih sufîlere nispet ederek yapmış ve cahil takipçilerini kandırmıştır. Ancak müellif, Şah İsmail'in aslında sufî değil aksine zındık, mürted ve isyankar olduğunu ve sufîler gibi davranarak kendisini gizlediğini söylemektedir. Ona göre bu yaptıklarını da cahilleri avlamak ve kandırmak için bir ağ olarak kullanmaktadır. Öyle ki o zındık ve takipçileri batıl itikatları sebebiyle yok edileceklerini bildikleri için, seçilmiş ve yüce makamlara erişmiş bir sûfî cemaatin seyr-i sülûkünü taklit ederek kendilerini gizlemektedir. Bu durumda Şah İsmail'in takipçilerinin de mülhid olup binlerce kafirden daha şiddetli olduğunu, zira kafirin alâmeti açıkken bu taifenin gerçek yönünü gizlediğini ifade etmektedir.[794]

Şirvânî de *Ahkâmu'd-Dîniyye* isimli metnini yazdığı dönemde Şah olan Tahmasb ya da Şah İsmail üzerinden değil de Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın tasavvufî tutumlarına getirdiği eleştiriler ile Safevileri tenkit etmektedir. Öyle ki onlar, geçmişte hak dine yönelten salih mürşitleri, kıyafet ve sözleriyle taklit ederek şeyhlik taslamıştır. Ancak onlar inanç bakımından yalancıdır, çünkü inanarak değil insanları kandırıp ardından gelmeleri için ve emirler, vezirler ve alimler onlara itiraz etmesin diye bu geçmiş sûfîleri Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in kıyafet ve sözleriyle taklit etmişlerdir. Sonra insanları bu yöntemle kandırarak birçok dünyevî çıkar elde etmişlerdir. Müellife göre insan görünümlü şeytanların zümresinden olan sapık ve saptırıcıların ilki Cüneyt'tir. Zira o birçok ülkede sapkınlık tohumları ekmiştir. İkincisi de onun ektiği bu tohumlardan bitmiş olan münafık ve yalancı Haydar'dır. Haydar'ın en pis

[794] el-Halebî, *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn* (Fazıl Ahmet Paşa, 00720), 122b-124a.

tohumlarından da ilahlık iddiasında bulunan sapkın, facir ve fasık İsmail ortaya çıkmıştır.[795]

Mirza Mahdum, Safevilerin saçmalıklarından biri diyerek sûfîleri inkar ettiklerini ifade etmektedir. Hatta, onların maktul şeyhlerinin derslerinde "kişinin bâtınını temizlemesi haramdır, bu amaçla sûfîlerin arasına girenlere yazıklar olsun" dediğini aktarmaktadır. Ayrıca müellif, onların zikir yapanlara rastladıklarında da onları Nakşibendiyye olarak addedip katli vacip gördüklerini, sufîlerin kitaplarını okuyanlara da "İncil ve Tevrat okumuş gibidir" dediklerini yazmaktadır. Bu iddialarından dolayı manevî ilimlerden nasiplenmenin Rafızî Safeviler için imkansız olduğunu vurgulayan müellif, "daha şerî, zahirî ve aklî meseleleri yerine getiremediler, nasıl marifet meselesinde uzman olacaklar. O yüzden onların batınî hususlara dair söyledikleri her şey safsatadan ibarettir, marifet ile alakaları yoktur. Harikulade işler Rafızadan sadır olmaz. Nefis terbiyesi üzerine çalışsalar bile Hz. Ebubekir'den ve Hz. Ayşe'den nefret ettikleri için hakikate ulaşamazlar. Nitekim muhakkik sufîler, riyazet yalanla olmaz demiştir" sözleriyle tenkidini ifade etmektedir.[796]

Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şia* isimli eserinin üçüncü bölümünde[797] ve onuncu bölümünde[798] Safevilerin Şeyh Cüneyd'ten itibaren benimsedikleri tasavvuf anlayışını ve bu hususta batıl gördüğü inanışlarını tenkit etmekte ve bu başlıklar altında Pekrîcî'nin *Risâle*'sinden uzun ve naklen alıntı yapmaktadır. Şeyh Haydar ile ilgili de büyük oranda benzer tasavvufî eleştirileri[799] dile getiren Seyyid Mutahhar, her iki Şeyhin de Safeviyye'ye mensubiyet belirtmekle birlikte, nefis mücahedesi ve riyazet

[795] eş-Şirvânî, *Ahkâmu'd-Dîniyye* (Hacı Mahmud Efendi, 01962), 20b-21a.

[796] Mirza Mahdum, *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız* (Esad Efendi, 1293), 61a-63a.

[797] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 18b-22a.

[798] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 42a-46a.

[799] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 46a-48a.

konusunda kendilerini yormayıp günahlardan da uzak durmayan kişiler olduklarını söylemektedir.[800]

Seyyid Mutahhar, Safevilerin geçmişten kendi zamanına değin geniş bölgelere yayılma başarısını da bir ihtimal olarak onların tasavvufî geçmişine bağlamaktadır. Öyle ki şerli Kızılbaş zındıklar dediği Safevilerin takipçilerinin onlara gönülden ve abartılı meyledip, Hz. Peygamber ailesindendir diyerek ölümü göze alarak sahip çıkmalarından, hatta bazılarının ölürken Şah Şah diyerek son nefesini vermesinden bahsetmektedir. Bir de tavafçı denilen bazı taraftarlarının da uzak bölgelerden yürüyerek Şahı ziyarete gelip ona secde ettiklerini nakletmektedir. Her yıl para toplayıp kurban ya da çerağ adıyla Şahlarına veren söz konusu taifenin bu ifrata varan sevgisinin sebebinin ise dedeleri Şeyh Safiyyüddin Erdebilî'nin yaşayışıyla ve mürit topluluğuyla ardında bıraktığı tasavvufî miras olabileceğini vurgulamaktadır. Nitekim Şeyh Safiyyüddin'in Rum, Arap, Rumeli, Kirman, Azerbaycan, İran, Turan, Horasan, Maveraünnehir ve civardaki hatta Harameyn'deki tüm Müslümanların kalbine etki ettiğine Harameyn'de birçok çirkin ahlaklı Rafizî görmek suretiyle şahit olduğunu ifade etmektedir.[801] Ya da kötü ve inat taife olarak nitelediği Safevilerin tasavvufî çarpıtmalarla dolu mezheplerinin, heva, heves ve şehvetlerin elde edilmesine imkan verdiği için sapkın insanların onlara meyletmesine ve sevgiyle bağlanmasına sebep olmuş olabileceği ihtimalini zikretmektedir. Ardından müellif, kendince en doğru görüş olduğunu ifade ederek ancak geçmişte torunu Hoca Ali lakaplı Alaeddin Erdebilî'nin yaptığı şeyi Safiyyüddin Erdebilî yapmış gibi aktararak Safevilerin uzun zamandır elde ettikleri başarıda etken olduğunu yazmaktadır. Zira müellif, Safiyyüddin Erdebilî'nin, Ankara Savaşı'ndan dönen Timur'un elindeki esirleri serbest bıraktırması sayesinde çok sevildiğini ve esirlerin ona mürit olduğunu aktarmaktadır. Ardından kendi ülkesine dönen esirlerin,

[800] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 46b.

[801] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 60a-60b.

Şeyhlerinin emrinde kalmaya devam edip onun ardından Şeyhin çocuklarını da abartarak sevip saydıklarını nakleden Seyyid Mutahhar'ın ilginç bulup eleştirdiği husus ise öldürülme tehditleri alsalar da onu sevmekten vazgeçmeyen Safevî taraftarlarının tüm kalbiyle o Şeyhin çocuklarını da sevip onlarla görüşmek için hasret çekerek ağlamalarıdır.[802]

[802] Seyyid Mutahhar, *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*, 1531, 61a-62a.

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin büyük bir coğrafyayı hâkimiyeti altına alması ve Erdebil tarikatının bir devlete evrilerek Tebriz ve civar bölgeleri ele geçirmesi, Türk ve İslam dünyası için 16. asrın başlangıcında yaşanan önemli bir tarihsel kırılma olmuştur. Nitekim söz konusu asır, günümüz İran topraklarına tekabül eden büyük bir coğrafyanın İmamîleştirilmesi veya Şiileştirilmesi ile sonuçlanmıştır. Safevî Devleti'nin kurulma sürecinin farkında olan Osmanlı, Safevilerin hem kendi coğrafyasına hem de Osmanlı sınırları içerisine yönelen dinî görünümlü siyasî yayılmacılığı karşısında kurumsal düzeyde tedbirler almaya başlamış ve bu tedbirler siyasî-dinî zeminde artarak devam etmiştir. Osmanlı coğrafyasında gösterilen tepkilerin en somut olanı ulemânın yazdığı reddiyelerdir. Bu reddiyeler, bir taraftan Şiî-Sünnî ilişkilerine diğer taraftan Safevî-Osmanlı ilişkileri veya gerilimi ile ilgili sürecin aydınlatılmasına önemli katkılar sunmaktadır.

Reddiye edebiyatının ilk metni, Safevilerin tarikat hüviyetinin yanında siyasî faaliyetler de yürütmeye bağladığı süreçte 884/1479 yılında yazılmıştır. Bu tarih, Osmanlı'da Fatih Sultan Mehmet (ö. 886/1481) devrine tekabül etmekte iken Safevilerin, başında Şeyh Haydar (ö. 893/1488)'ın bulunduğu ve henüz Osmanlı yönetiminin dikkatini çekecek düzeyde güçlü olmadığı bir dönemdir. Bununla birlikte 878/1473 tarihli Otlukbeli Savaşı'nın hemen sonrasına denk gelen süreçte, bölgeye yakınlığı ve doğrudan Safevileri gözlemleri sayesinde Pekrîcî, kendisinden sonra oluşacak literatürde atıflar ve alıntılar yapılan reddiyesini kaleme almıştır.

Ulema, Safevilere karşı itikadî ve siyasî reddiyeler yazarken Osmanlı Devleti'nin Anadolu'daki Safeviyye muhibbanından adak ve bağış toplanmasına ve Safevî coğrafyasına göçe engel olmak, söz konusu yasaklara uymayanları da idam etmek türünden önlemleri alması Safevî Devleti'nin kuruluşunu bulmuştur. Safevilerin devlet kimliği ile hareket etmesi ve diğer yandan Anadolu'da Türkmenler üzerinde gizli

propagandaya girişmesiyle 917/1511 yılında patlayan Şah Kulu ayaklanması, ilerleyen süreçte hem siyasî önlemlerin artırılmasına hem de reddiye yazımının devamına neden olmuştur. Nitekim Yavuz Sultan Selim'in 920/1514 tarihli Çaldıran Savaşı kararına dek, aralarında kendisine ve babası Sultan II. Bayezid'e ithaf edilen teliflerin de yer aldığı dört reddiye metni daha yazılmıştır. İlk reddiye de dahil olmak üzere bu savaşa kadar yazılan tüm reddiyelerde, doğrudan Osmanlı sultanlarını ve yöneticilerini kısa ve öz bir anlatımla Safeviler ile cihada çağıran içeriğin hâkim olması, dikkate değer bir husustur. Kemalpaşazade ve Nureddin Sarıgörez'in cihat fetvaları da bu savaşın hemen arifesinde verilmiştir.

Çaldıran galibiyeti sonrası reddiye üretiminde bir duraksama dönemi yaşansa da özellikle Nahcûvânî'nin metni savaş öncesi telif edilmiş olmasına rağmen 16. asır boyunca çoğaltılmış ve etkisini sürdürmüştür. Kanunî Sultan Süleyman (ö. 974/1566)'ın Osmanlı tahtında olduğu, Safevilerin de Şah Tahmasb (ö. 984/1576) ile güçlendiği ve İmamiyye mensubu alimlerin Safeviler içerisinde etkinliğini giderek artırdığı evrede, aynı zamanda Osmanlı'nın Safevilere karşı yürüttüğü ve başarısızlıkla sonuçlanan 1533-1535 tarihli Irakeyn Seferi sonrasında da özgün metin üretimi devam etmiştir. Şirvânî, Safevî coğrafyasında yaşadıktan sonra Osmanlı yönetimindeki Mardin'de 947/1540 yılında telif ettiği ve bir kopyasını Sultan Süleyman'a ulaştırdığı reddiyesini, daha geniş hacimli tutmuş ve sadece cihad çağrısıyla yetinmeyip birçok mezhebî ve itikâdî eleştiriler de içerecek şekilde kaleme almıştır. 964/1556 tarihli ve oldukça sınırlı eleştiriler içeren Maruf b. Ahmed'in reddiyesi dışarıda tutulursa bu süreçte metin üretimi, önceki reddiyelerin çoğaltılması şeklinde sürmüştür.

1578-1590 yılları arasında cereyan eden ve Ferhat Paşa Antlaşması ile sonuçlanan Osmanlı-Safevî savaşlarının yaşandığı dönem, reddiye yazım faaliyeti açısından hareketli zaman dilimlerinden biri olmuştur. Zira Safevî Şahı II. İsmail'in eski veziri olup, Osmanlı ulemasının arasına dahil olmaya çalışan Mirza Mahdum'un kendi

gözlemlerini içeren ve 987/1579 tarihli *en-Nevâkız* isimli reddiyesi, aynı zamanda Osmanlı öncesi döneme ait birçok Şiilik ve İmamiyye eleştirisine yer vermesiyle öne çıkan bir metin olmuştur. Aynı zamanda Sultan III. Murad'a ithaf edilen *en-Nevâkız*, Osmanlı muhitinde en çok istinsah edilen metin olma özelliği ile de temayüz etmiştir. Bu metin ile aynı yılda, literatür içerisindeki tek Türkçe reddiye, Antâkî tarafından telif edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin zorlu bir süreç geçirdiği 1587 yılında Safevî tahtına oturan Şah Abbas (ö. 1038/1629) ile birlikte siyasî açıdan istikrarlı bir evreye geçen Safeviler, bir yandan Osmanlı'nın ele geçirdiği bazı bölgeleri geri almış ve Kızılbaş yöneticilerin etkinliğini azaltmış, diğer yandan İmamiyye mezhebinin büyük oranda İran coğrafyasına yerleşmesi sürecini tamamlamıştır. Bu tarihlerde 16. asrın son reddiyesi olan *Risale fî Tekfîri'ş-Şîa*, Seyyid Mutahhar tarafından kaleme alınmış ve Sultan III. Murad'a ithaf edilmiştir.

Asrın sonlarında Mirza Mahdum, Antâkî ve Seyyid Mutahhar tarafından Safeviler için Şia ve İmamiyye nitelemesi kullanılmış olsa da ya başlık düzeyinde kalıp içeriğe yansımamış, ya da daha çok bu mezhebin gulatı olarak sunulmuştur. Zira ilk metinden itibaren zındık ve mülhit olarak nitelenen Safeviler, 16. asrın ortası itibariyle artan düzeyde Kızılbaş ve rafizî olarak vasfedilmiş ve bu iki niteleme, reddiye literatürü içerisinde tüm asır boyunca baskın olmuştur. Halbuki bu tarihlerde Safeviler, Şah Tahmasb'ın gayretleri ile yönetici Kızılbaşların ve diğer tebaanın itikadî açıdan İmâmî çizgiyi benimsemeleri yönünde dikkate değer kurumsal icraatler gerçekleştirmiştir. Osmanlı resmî söylemi ve reddiye telif eden ulemâ ise Safevileri Şiilik ile ilişkilendirmekten kaçınmış görünmektedir. Şeyhülislam Ebussuud'un bu tarihlerde verdiği fetva, Safevileri Kızılbaş olarak nitelemiş, ayrıca "Şia'nın ve diğer 72 fırkanın dışında" tutmuştur. Asrın başında Kemalpaşazade, Safeviler için Şia nitelemesini kullansa da hem tekil kalmış hem de daha sonraki teliflerinde rafizî nitelemesini öne çıkarmıştır. Rafizî nitelemesinin bu asır boyunca baskın olmasının, bilinçli bir tercih

olduğu anlaşılmaktadır. Zira fıkıh literatüründe yer alan rafızîlere yönelik öldürülmeye varan sert hükümler, aynı zamanda Safevileri tekfir etmeye ve onlarla savaşmaya dayanak olmuştur.

Reddiye müelliflerince Safevilere dair birçok sert hüküm verilmiş ve onlarla yapılacak savaş en öncelikli farz olarak sunulmuştur. Ağırlıkla Hanefî *Fetâvâ* literatüründen dayanak getirilen bu hükümler, ayrıca kafirlerle savaşı emreden ayetlerin bağlamından koparılmasıyla ve Kızılbaşlar ile rafızîlerden bahseden anakronik ve uydurma hadis rivayetleri ile pekiştirilmiştir. Safeviler, yoğunlukla ilk üç halifeye ve sahabeye sövgü, soylarını kendisine dayandırmak suretiyle Hz. Ali'yi suistimal, şahların tanrılaştırılması, Ehl-i Sünnet düşmanlığı ve Kur'an'a hakaret gibi itikadî-siyasî yönde suçlanmıştır. Fıkhî açıdan ise abdest, namaz ve diğer ibadetleri yerine getirmeyip yasaklamakla ve zina, içki gibi haramları helal görmekle tenkit edilmiştir. Ayrıca ilk reddiye metninden itibaren Safeviler, siyasî varlıklarını güçlendirmek ve İslam toplumunda kabul görmek için tasavvufu suistimal ettikleri gerekçesiyle sert bir şekilde eleştirilmiştir. Reddiye müelliflerinin neredeyse tümünde görüldüğü üzere, seçmeci ve indirgemeci bir yaklaşımla Safevilerin Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail döneminde benimsediği aşırı görüşler öne çıkarılmıştır. Safevilerin erken dönemine ait olmasına rağmen tüm asra teşmil edilen bu görüşler, aynı zamanda Şiî gelenekte de aşırı görülen gulat fikirler ile irtibatlandırılmıştır. Böylece "Kızılbaş olup Rafıza fırkasına mensup Safeviler", Osmanlılar için hedefteki düşman olmuştur.

Osmanlı için Safeviler, sınır ihlali yaptığı dönem itibariyle müdahale gerektiren siyasal bir rakibe dönüşmüştür. Fakat Safeviler, fıkıh literatüründe gasp ve bağy (isyan) türünden suçlara verilen hukukî cezalara layık görülmek yerine, itikadî olarak Ravâfız, Zenâdıka ve Melâhide gibi nitelemeler ile vasfedilerek dinî açıdan tahkir edilmiş ve öteki konumuna getirilmiştir. Ayrıca toprakları dâru'l-harp olarak görülmüş, tövbesi kabul edilmeyen ve cezayı hak eden kafirler olarak nitelendirilmiştir. Osmanlı

muhayyilesinde Safevilerin siyasî rakip olmanın ötesinde itikadî açıdan sapkın olarak görülmesi sürecini hızlandıran en önemli sebep reddiye metinleri olmuştur. Bu metinlerde Firavun ve Nemrud gibi bâtılların tarafı ve rafızîler olarak sunulan Safevilerin karşısına, hak ehli olarak İslam'ın, Sünnet'in ve sahabenin savunucusu ve koruyucusu olan Osmanlılar konumlandırılmıştır. Osmanlı sultanları ise İslam'ın halifeleri olarak nitelendirilmiş ve Allah tarafından rafızîleri ve tüm sapkın toplulukları yeryüzünden silmek ve Ehl-i Sünnet'i daim ve kaim kılmak için gönderilmiş seçkin yöneticiler şeklinde vasfedilmiştir.

Osmanlıların Safeviler ile yaşadığı gerilim, reddiye metinleri yoluyla devlet ve toplumun muhayyilesinde Sünniliğin daha hâkim eğilim olmasına neden olmuştur. Yanısıra bu reddiyeler, Osmanlı toplumunun Hanefilik merkezli Sünnilik anlayışının çerçevesini daha belirgin hale getirmiştir. Nitekim 16. asrın başında kaleme alınan reddiyeler sonrasında, arşiv belgelerinden fetvalara, *Tevârih* ve *Siyasetname* türü eserlerden şiirlere varan geniş literatür zemininde söz konusu reddiyelerin üslup, kaynak ve kavram kullanımıyla örtüşen fazlaca benzerlikler göze çarpmıştır. 16. asırda yazılmış yeni reddiyelerin keşfiyle ve 17 ilâ 18. asır boyunca yazılmış, halihazırda el yazma halinde bulunan diğer reddiye metinlerinin tahliliyle, Osmanlı-Safevî mücadelesinin seyrine dair daha sağlıklı değerlendirmeler yapılabilecektir.

KAYNAKÇA

1. El Yazma Kaynaklar

Antâkî, Yusuf b. Cemâleddîn el-. *Risâle fî Tekfîri'r-Ravâfız*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2277, 1b-22b.

Antâkî, Yusuf b. Cemâleddîn el-. *Risâle-i Reddiyye ale'r-Revâfız*. Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi, 1569, 1b-33a.

Halebî, İbrahim b. Musa el-. *Dürratü'l-Muvahhidîn ve Dirratü'l-Mülhidîn*. Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa, 00720, 1b-188a.

Halebî, İbrahim b. Musa el-. *Dürratü's-Sultan ve Dirratü'ş-Şeytan*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 02869, 1b-194a.

İbn Bâlî, İsmail. *Risâle li Beyâni Ahvâli Evkâfi's-Selâtîn ve'l-Ümerâ ve Ahvâli'ş-Şi'ati'l-Mütegallibe fî Zamânînâ*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3821/1, 1a-2b.

Kemalpaşazade. *Fetvâ-yı Kemalpaşazade der Hakkı Kızılbaş*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3548/3, 45a-47b.

Kemalpaşazade. *Risâle fî İkfâri Şah İsmail*. Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, 621, 31a-31b.

Maruf b. Ahmed. *Kitâbü'l-Berâhîni'n-Nevâkız Delâlâti'r-Ravâfız*. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Merzifonlu Kara Musatafa Paşa Koleksiyonu, 19015, 1b-119b.

Mirza Mahdum, Müînüddîn Eşref. *en-Nevâkız ale'r-Ravâfız*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1293, 1b-120a.

Nahcûvânî, Kâsım en-. *Risâle fî Ahvâli't-Tâifeti'l-Meşhûra bi-Kızılbâş*. Kütahya Vahid Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2278, 1b-7a.

Nureddin Sarıgörez. *Kızılbaş Risalesi*. Antalya Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi, 264/12, 97b-99a.

Pekrîcî, Ahmed el-. *Risâle fî Ta'n-i Türrahâti'l-Mülhid ve'z-Zındîk*. Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 1402/1, 1b-7b.

Seyyid Mutahhar, İbn Abdurrahman. *Esrârü'l-Maârif*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 01806, 1a-50b.

Seyyid Mutahhar, İbn Abdurrahman. *Risâle fî Tekfîri'ş-Şîa*. Manisa İl Halk Kütüphanesi, 1531, 1a-65a.

Seyyid Mutahhar, İbn Abdurrahman. *Tefsîru Sûreti'l-Ahzâb*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 00417-002, 8b-20b.

Şirvânî, Hüseyin b. Abdullah eş-. *Ahkâmu'd-Dîniyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 01962, 1b-23b.

Risâle fî Hakkı Tâife-i Haydariye. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, 276/3, 84b-87a.

YEK, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. https://portal.yek.gov.tr

2. Klasik Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Anonim. *Alemârâ-yı Safevî*. ed. Yedullah Şükrî. Tahran: İntişârât-ı Ittılâat, 1363.

Aşıkpaşazade, Ahmed. *Tevarih-i Âl-i Osman'dan Aşıkpaşazade Tarihi*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1332.

Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-. *es-Sâbık ve'l-Lâhik*. Riyad: Dâru's-Sumayi, 2000.

Bezzâzî, Muhammed b. Muhammed el-. *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Celâl-zâde Mustafâ Bey. *Selim-nâme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

Cessâs, Ebûbekir er-Râzî el-. *Şerhu Muhtasaru't-Tahâvî*. ed. İsmetullah İnâyetullah Muhammed vd. Mekke: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Daru's-Sirâc, 2010.

Cürcânî, Seyyid Şerîf Alî b. Muhammed el-. *Şerhu's-Sirâciyye*. Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1944.

Ebû Zer, Sıbt İbnü'l-Acemî. *Künûzü'z-Zeheb fî Târîhi Haleb*. 2 Cilt. Halep: Dâru'l-Kalem, 1996.

Erdebîlî, Şeyh Safiyeddîn. *Makâlât: Şeyh Safi Buyruğu*. ed. Sönmez Kutlu - Nizamettin Parlak. İstanbul: Horasan Yayınları, 2008.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. *Faysalu't-Tefrika*. Beyrut: Daru'l-Minhâc, 2017.

Gazzî, Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-. *Kevâkibü's-Sâira bi Ayâni'l-Mieti'l-Aşira*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Kızılbaşlar Tarihi-Tarih-i Kızılbaşan. çev. Tufan Gündüz. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2016.

Hâlimî, Ebu Abdullah Hüseyin el-. *el-Minhâc fî Şuabi'l-İmân*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979.

Handmir, Gıyaseddin b. Himameddin. *Tarih-i Habibü's-Siyer ve fi Ahbar-ı Efrad-ı Beşer*. thk. Humai Celaeddin. 4 Cilt. Tahran, 2002.

Hasan-ı Rumlu. *Ahsenü't-Tevârîh*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020.

Hoca Sadeddin, Efendi. *Tacü't-Tevarih*. V Cilt. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1999.

Huncî, Fazlullah Ruzbihan. *Tarih-i Alemârâ-yı Eminî*. ed. Muhammad Akbar Ashiq. Tahran: Miras-ı Mektub, 2003.

Hüseyin b. Abdüzzâhid. *Silsiletü'n-nesebi's-Safeviyye*. Berlin, 1924.

Hüseynî, Hurşâh b. Kubâd el-. *Tarîh-i İlçi-yi Nizâm Şâh*. ed. Muhammed Rızâ Nasîrî - Koiçi Hânedâ. Tahran: Anguman-ı Âjâr, 1379.

İbnü'l-Arabî, Muhammed Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İbnü'l-Hanbelî, Radıyyüddin Muhammed b. İbrahim. *Dürrü'l-Habeb fî Ayâni Haleb*. Dımaşk: Menşûrâtü Vizârati's-Sekâfe, 1973.

İsferâyînî, Tâhir b. Muhammed el-. *et-Tebsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fırakı'l-Hâlikîn*. Lübnan: Alemü'l-Kütüb, 1983.

İskender Bey Münşî-yi Türkmen. *Târîh-i Âlem-Ârâ-yi Abbâsî*. çev. Ali Genceli. IV Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl. *eş-Şifâ bi Tarif-i Hukûki'l-Mustafâ*. Amman: Daru'l-Fikr, 1988.

Kazvinî, Abdüllatif. *Safevi Tarihi*. çev. Hamidreza Mohemmednejad. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011.

Kazvinî, Hamdullah Müstevfî-yi. *Târih-i Güzide*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.

Kudâî, Ebu Abdullah Muhammed el-. *Müsnedü'ş-Şihâb*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Makdisî, İbn Kudâme el-. *el-Müntehâb min İleli'l-Hallâl*. Daru'r-Râye, 2012.

Malik b. Enes. *Muvatta*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd el-. *el-ihtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*. Kahire: Matbaatu'l-Halebî, 1937.

Muhâcir, Cafer el-. *el-Hicretü'l-Âmiliyye ilâ Îrân fî'l-Asri's-Safevî*. Beyrut: Dâru'r-Ravza, 1989.

Müneccimbaşı, Ahmed Dede. *Sahâ'ifü'l-Ahbar*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1285.

Nesefi, Ömer. *Akaid*. çev. Seyit Ahsen. İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 2015.

Nevâyî, Ali Şir. *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimü'l-Fütüvve*. thk. Vahit Türk. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2021.

Pezdevi, Ebû Yusr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980.

Rumlu Hasan. *Safevî Şahı II. İsmail*. çev. Hasan Asadi - Şefaattin Deniz. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017.

Rumlu Hasan. *Şah İsmail Tarihi (Ahsenü't-Tevârih)*. çev. Cevat Cevan. Ankara: Ardıç Yayınları, 2004.

Sadruşşerîa, Ubeydullâh b. Mesûd. *Şerhu'l-Vikâye*. Amman: Dâru'l-Verrâk, 2006.

Solakzade, Mehmet Hemdemî Çelebi. *Solakzâde Tarihi*. ed. Vâhid Çabuk. İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2016.

Şah İsmail Hatai. *Hatâî Külliyatı*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.

Şah Tahmasb-ı Safevî. *Tezkire*. Ankara: Atlas Yayınları, 2015.

Şehîd, Ebü'l-Fazl Muhammed el-Hâkim eş-. *el-Kâfî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâle, 2013.

Şirâzî, Abdi Beğ. *Safeviler: Tekmiletü'l-Ahbâr*. çev. Şefaattin Deniz - Hasan Asadi. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019.

Taftazanî, Sadüddîn. *Şerhu'l-Akaid-i Nesefî*. çev. Ali Haydar Doğan. İstanbul: Dila Yayıncılık, 2011.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed et-. *Sünenü't-Tirmizî*. Daru'r-Risâle, 2009.

3. Çağdaş Araştırmalar

Abbaslı, Mirza. "Safevîlerin Kökenine Dair". *Belleten* 40/158 (1976), 287-329.

Abisaab, Rula Jurdi. *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*. London ; New York: I.B. Tauris, 2004.

Ahmadov, Shahi. *Azerbaycan'da Şiîliğin Yayılma Süreci*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.

Aka, İsmail. "Anadolu'dan İran'a Göçler". *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu*. 57-64. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.

Akbayar, Nuri. *Osmanlı Yer Adları Sözlüğü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.

Albayrak, Nurettin. "Ebû Müslim Destanı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/195-196. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Allouche, Adel. *Osmanlı-Safevi İlişkileri*. çev. Ahmet Emin Dağ. İstanbul: Anka Yayınları, 2001.

Angiolello vd., Giovanni Maria. *Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar*. çev. Tufan Gündüz. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.

Arıkan, Adem. "Osmanlı Kadısı/Müderrisi Maruf b. Ahmed'in İmâmiyye Şiasına Eleştirileri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 8/3 (2008), 331-348.

Arpa, Recep. "Ulemâ ve Himâye İlişkisi Bağlamında Osmanlıda Kitap İthâf Geleneği: Osmanlı Padişahları ve Devlet Adamlarına İthâf Edilen Tefsirler". *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*. ed. M. Taha Boyalık - Harun Abacı. 181-279. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.

Aslan, Ali. *El-Ahkamu'd-Diniyye Adlı Eserin Tahkiki*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Aydınlı, Osman. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*. İstanbul: KDY Akademi, 2022.

Aydoğmuşoğlu, Cihat. "Şah Abbas (1587-1629) Devrinde İran'da Sosyal ve Kültürel Hayat". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 11/2 (2011), 261-276.

Aydoğmuşoğlu, Cihat. "Şah Abbas (1587-1629) Zamanında Safevi Devlet Teşkilatı'nda Yapılan Düzenlemeler". *Türk Dünyası Araştırmaları* 204 (2013), 83-104.

Aydoğmuşoğlu, Cihat. *Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629)*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2013.

Azamat, Nihat. "Alâeddin Erdebîlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/279. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Baharlu, İlgar. *Şah'ın Bahçesinde: Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2021.

Bello, Iysa Ade. “The Ṣafavid Episode: Transition from Spirtual to Temporal Leaders”. *Islamic Studies* 23/1 (1984), 1-19.

Boyle, John Andrew. “İran’in Millî Bir Devlet Olarak Gelişmesi”. çev. Berin Yurdadoğ. *Belleten* 39/156 (1975), 645-657.

Brockelmann, Carl. *Tarihu’l-Edebi’l-Arabî*. çev. Mahmud Fehmi Hicâzî. Heyetü’l-Mısriyyeti’l-Amme li’l-Kitab, 1993.

Browne, Edward Granville. *A Literary History of Persia, Volume IV: Modern Times*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

Bulut, Halil İbrahim. “Osmanlı-Safevî Mücadelesinde Ulemanın Rolü: Kemal Paşazâde Örneği”. *Dinî Araştırmalar* 7/21 (2005), 179-195.

Bulut, Halil İbrahim. “Safevîlerin Ehl-i Sünnet Karşıtı Politikaları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 76 (2015), 15-30.

Calmard, Jean. “Popular Literature Under the Safavids”. *Society and Culture in the Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period*. ed. Andrew Newman. 315-339. Leiden: Brill, 2003.

Cebecioğlu, Ethem. “İbn Bezzâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/378-379. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Coşkun, Ali (ed.). *Kaynaklarıyla Osmanlı Coğrafyası Yer Adları Sözlüğü*. İstanbul: Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, 2020.

Çelenk, Mehmet. *16-17. yüzyıllarda İran’da Şiîliğin seyri*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Çelenk, Mehmet. “Safeviler Döneminin Şi’î-Sünnî İlişkileri Üzerinde Etkisi”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 6/2 (31 Aralık 2013), 63-85.

Çiftçi, Fatih. *Hamdullah Müstevfi’nin Nüzhetû’l-Kulûb Adlı Farsça Eserine Göre Moğollar Devrinde Azerbaycan, Mezopotamya ve Anadolu*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Dağlar, Mehmet. *İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019.

Dağlar, Mehmet. *Saltanattan İnzivaya: Safevi Hükümdarı Şah Muhammed Hudabende*. İstanbul: Libra Yayınları, 2020.

Dalkesen, Nilgün. *15. ve 16. Yüzyıllarda Safevi Propagandası ve Etkileri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.

Dalkıran, Sayın. *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1997.

Dalkıran, Sayın. "İran Safevî Devleti'nin Kuruluşuna Şiî İnançların Etkisi ve Osmanlı'nın İran'a Bakışı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002), 49-96.

Dedeyev, Bilal. "Safevi Tarikatı ve Osmanlı Devleti İlişkileri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* I/5 (2008), 205-223.

Diyanet, A. Ekber. *İlk Osmanlı-İran Anlaşması: 1555 Amasya Musalahası*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1971.

Düzdağ, M. Ertuğrul. *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı*. İstanbul: Kapı, 2018.

Eberhard, Elke. *Osmanische Polemik gegen die Safawiden im 16. Jahrhundert nach Arabischen Handschriften*. Freiburg: Klaus Schwarz, 1970.

Efendiyev, Oktay. *Azerbaycan Safevî Devleti*. çev. Ali Asker. İstanbul: TEAS Yayıncılık, 2018.

Ekinci, Mustafa. *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2002.

Ekinci, Mustafa. "Şah İsmail Hayatı ve Eserleri". *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

Emecen, Feridun. "Irakeyn Seferi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/116-117. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Emecen, Feridun M. “Osmanlı Devleti’nin Şark Meselesinin Ortaya Çıkışı İlk Münasebetler ve İç Yansımaları”. *Tarihten Günümüze Türk-İran İlişkileri Sempozyumu: 16-17 Aralık 2002, Konya*. 33-48. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003.

Emecen, Feridun M. - Şahin, İlhan. *II. Bayezid Dönemi Ahkâm Defterleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021.

Eravcı, Mustafa. “Safevi Hanedanı”. *Türkler*. ed. Kemal Çiçek vd. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2014.

Erdoğdu Başaran, Reyhan. “Does Being Rafidi mean Shi`ite?: The Representation of the Kızılbaş Belief in the Sixteenth Century Ottoman Records”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6/1 (2019), 11-35.

Erşahin, Seyfettin. *Akkoyunlular: Siyasal, Kültürel, Ekonomik ve Sosyal Tarih*. Ankara, 2002.

Fığlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslâm Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlâhiyât Vakfı Yayınları, 2011.

Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmâmiyye Şîası*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008.

Genç, Vural. “16. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ile Safeviler Arasında Yaşanan Dini ve Siyasi Polemikler”. *Osmanlı Araştırmaları* 57/57 (2021), 81-130.

Ghereghlou, Kioumars. “A Safavid Bureaucrat in the Ottoman World: Mirza Makhdum Sharifi Shirazi and the Quest for Upward Mobility in the İlmiye Hierarchy”. *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies* 53/53 (2019), 153-194.

Ghulam, Sarwar. *History of Shah Ismail Safawi*. Aligarh: Author Muslim University Press, 1939.

Grunebaum, Gustav Edmund von (F). *İslamiyet: Osmanlı Devleti’nin Kuruluşundan Günümüze Kadar*. çev. Esat Nermi Erendor. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1993.

Gül, Muammer. *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Moğol Hakimiyeti*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2005.

Gündüz, Tufan. "Safeviler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/451-457. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Gündüz, Tufan. *Son Kızılbaş Şah İsmail*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.

Gündüz, Tufan. "Şah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/248-250. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Gündüz, Tufan. "Şah İsmail". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/253-255. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Gündüz, Tufan. "Şah Tahmasb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/413-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Hakyemez, Cemil. *Osmanlı İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.

Has, Şükrü Selim. "Halebî, İbrahim b. Muhammed". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 15/231-232. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Hazrati, Hasan - Namli, Adem. "Şah İsmail Dönemi Safevî-Portekiz Siyasi İlişkileri". *İran Çalışmaları Dergisi* 5/1 (30 Haziran 2021), 81-102. https://doi.org/10.33201/iranian.899124

Hinz, Walther. *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*. çev. Tevfik Bıyıklıoğlu. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992.

Hourani, Albert. "Cebel-i 'Amil'den İran'a". çev. Habib Kartaloğlu. *Usul İslam Araştırmaları* 23/23 (2015), 213-226.

İlgürel, Mücteba. "İstimâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/362-363. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

İpşirli, Mehmet - Demir, Ziya. "Sâdî Çelebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/404-405. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

İslamoğlu, Ahmet Hamdi - Alnıaçık, Ümit. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. İstanbul: Beta Basım Yayım, 2016.

Johnson, Rosemary Stanfield. "Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities during the Reign of Tahmasp I". *Iranian Studies* 27/1-4 (1994), 123-133.

Johnson, Rosemary Stanfield. "The Tabarra'iyan and the Early Safavids". *Iranian Studies* 37/1 (2004), 47-71.

Kalaycı, Mehmet. *Osmanlı Sünniliği Tarihsel-Sosyolojik Bir Tahlil Denemesi*. Ankara: Otorite Yayınları, 2015.

Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Kandemir, M. Yaşar. "eş-Şifâ". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/134-138. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Kaplan, Doğan. *Yazılı Kaynaklarına Göre Alevîlik*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019.

Karadağ Çınar, Gülay. *Safevîlerde Hükümdar Unvanları ve Hâkimiyet Anlayışı*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2017.

Karadeniz, Yılmaz. "Safevi Devleti'nin Kuruluşu Meselesi: Kızılbaşların Ortaya Çıkışı". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2015), 53-67.

Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Sim Matbaa, 1995.

Kartaloğlu, Habib. *Safevîlerin İlk Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

Kehhale, Ömer Rıza. *Mucemü'l-Müellifîn*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Kevserânî, Vecih. *Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*. çev. Muhlis Canyürek. İstanbul: Denge, 1992.

Kılıç, Remzi. *XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlı-İran Siyasî Antlaşmaları*. İstanbul: Tez Yayınları, 2001.

Kırzıoğlu, M. Fahrettin. *Osmanlılar'ın Kafkas-elleri'ni Fethi (1451-1590)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.

Köprülü, M. Fuad. "Âzerî". *İslam Ansiklopedisi*. 2/118-151. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.

Kutlu, Sönmez. *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları: Alevîliğin Yazılı Kaynakları; Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Kutlu, Sönmez. "İslâm Mezhebleri Tarihinde Usûl Sorunu". *İslâmî İlimlerde Metodolji/Usûl Mes'elesi I*. 391-440. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Kuzey, Muharrem. "Osmanlı'da Elfâz-ı Küfür Literatürü ve Önemli Eserler". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 203-231.

Kütükoğlu, Bekir. *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1993.

Lindner, Rudi Paul. *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*. Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies Indiana University, 1983.

Mazzaoui, Michel M. *The Origins of the Safawids; Shi'ism, Sufism, and the Ghulat*. Wiesbaden: F. Steiner, 1972.

Melikoff, Irene. *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. çev. Turan Alptekin. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1998.

Minorsky, Vladimir. *Iranica*. Tahran: University of Tehran, 1964.

Newman, Andrew J. *Safevî İranı: Pers İmparatorluğu'nun Yeniden Doğuşu*. çev. Damla Gürkan Anar. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış" 64/239 (2000), 129-160.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. yüzyıllar)*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sufîliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Onat, Hasan. "Bilgi, Bilim ve Yöntem". *İslam Bilimlerinde Yöntem*. ed. Halis Albayrak. 1-26. Ankara: ANKUZEM, 2009.

Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016.

Onat, Hasan. "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine". *İslamiyât* 4/3 (2003), 111-126.

Öngören, Reşat. "Safeviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/460-462. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Öngören, Reşat. "Safiyyüddîn-i Erdebîlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/476-478. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Öngören, Reşat. "Sünnî Bir Tarikattan Şiî Bir Devlete: Safeviyye Tarikatı ve İran Safevî Devleti". *Bilgi ve Hikmet* 11 (1995), 82-93.

Öz, Mustafa. "Zındık". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/390-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Özel, Ahmet. "Şüşterî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/277-279. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Özkan, Muhammet Ali. *Fetvalar ve Belgeler Işığında Osmanlıda Kızılbaşlık Meselesi (16.-17. Yüzyıllar)*. Niğde: Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Quinn, Sholeh. *Şah Abbas İran'ı Yeniden Şekillendiren Hükümdar*. çev. Zeliha Yılmazer. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.

Refik, Ahmet. *On Altıncı Asırda Rafızîlik ve Bektaşîlik*. Ankara: La Kitap Yayınları, 2017.

Roemer, Hans Robert. “The Safavid Period”. *The Cambridge History of Iran*. 6/189-350. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Rota, Giorgio. “Safevî İranı ile Venedik Cumhuriyeti Arasındaki Diplomatik İlişkilere Genel Bir Bakış”. çev. Nasuh Uslu. *Türkler*. ed. Kemal Çiçek vd. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

Saray, Mehmet. *Türk-İran İlişkileri*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, 2019.

Savaş, Saim. *XVI. Asırda Anadolu'da Alevilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.

Savory, Roger. *Safevîler Devrinde İran*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2021.

Savory, Roger M. “Safevî İranı”. çev. Mehmed Maksudoğlu. *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. ed. P. M. Holt vd. 1/399-428. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.

Stewart, Devin J. “Safevî İran'a Âmilî Ulemânın Göçüne Dair Notlar”. çev. Habib Kartaloğlu. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2016), 271-314. https://doi.org/10.18403/emakalat.282879

Sümer, Faruk. “Abbas I”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Sümer, Faruk. *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Selçuklu Tarih ve Medaniyeti Enstitüsü Yayınları, 1976.

Şah, Serap. *Safvetü's-Safâ'da Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı,Tasavvufi Görüşleri ve Menkibeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010.

Şahin, Rümeysa Nur. *Mirza Makhdum Between Two Worlds: A Safavid Sadr in the Ottoman World and His Refutation of the Qizilbash Beliefs*. İstanbul: Yeditepe Publishing, 2020.

Şener, Cemal (ed.). *Osmanlı Arşivi'nde Mühimme ve İrâde Defterleri'nde Aleviler-Bektaşiler*. çev. Ahmet Hezarfen. İstanbul: Karacaahmet Sultan Kültür Derneği, 2002.

Şener, Cemal (ed.). *Osmanlı Belgeleri'nde Aleviler-Bektaşiler*. İstanbul: Karacaahmet Sultan Kültür Derneği, 2002.

Şeşen, Ramazan. "Meşhur Osmanlı Astronomu Takiyüddîn el-Râsıd'ın Soyu Üzerine". *Erdem* 4/10 (03 Ocak 1988), 165-172.

Şükürov, Giyas. *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve I. Şah İsmâîl Devri (907-930/1501-1524)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Taflıoğlu, M. Serkan. "İran Türk Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Türk Tarihine Stratejik Etkisi". *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi* 4/13 (2012), 105-115.

Tansel, Selâhattin. *Sultan II. Bâyezit'in Siyasî Hayatı*. Ankara: MEB Yayınları, 1966.

Tansel, Selâhattin. *Yavuz Sultan Selim*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020.

Tapper, Richard. *İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler*. çev. F. Dilek Özdemir. Ankara: İmge Kitabevi, 2004.

Teber, Ömer Faruk vd. "A Short Treatise in the Context of Ottoman-Safavid Conflict". *The İslamic Quarterly* 52/4 (2008), 359-373.

Teber, Ömer Faruk. "Haydariyye Taifesine Yönelik Eleştiriler: 'Risale fi Hakki't-Taifeti'I-Haydariyye' Ekseninde". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2007), 157-175.

Teber, Ömer Faruk. "Mezhebî Ayrışmanın Politik Sonuçları: Safevî Tarikatının Siyasallaşması". *İlahiyat Akademi* 5 (2017), 193-200.

Teber, Ömer Faruk. "Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini-Siyasi Tanımlamalar". *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*. 69-80. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.

Tekindağ, M. C. Şehabeddin. "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* XVII/22 (1968), 50-78.

Togan, Zeki Velidi. *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınları, 1981.

Tucker, Spencer C. (ed.). *A Global Chronology of Conflict: From the Ancient World to the Modern Middle East*. VI Cilt. Santa Barbara, Calif: ABC-CLIO, 2009.

Turner, Colin. *Islam Without Allah? The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran*. Curzon Press, 2000.

Uğur, Ahmet. *Yavuz Sultan Selim*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü Yayınları, 1992.

Ünver, Ahmet Süheyl. *İstanbul Risaleleri*. Ankara: İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 1996.

Üstün, İsmail Safa. "İran: Safevîlerden Günümüze Kadar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/400-404. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yağlıoğlu, Mehmet Ali. *Molla Hüsrev'in Hâşiye Alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl Adlı Eserinin 88-167. Varaklarının Tahkîki*. Aksaray: Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Yazıcı, Tahsin. "Safeviler". *İslam Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1978. http://archive.org/details/MebIslamAnsiklopedisi10.Cilt

Yazıcı, Tahsin. "Şah İsmail". *İslam Ansiklopedisi*. 11/275-279. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.

Yıldırım, Rıza. *Aleviliğin Doğuşu: Kızılbaş Sufiliğinin Toplumsal ve Siyasal Temelleri 1300-1501*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Yılmaz, Hüseyin. "İran'dan Sünnî Kaçışı ve Osmanlı Devleti'nde Safevî Karşıtı Propagandanın Yaygınlaşması: Hüseyin b. Abdullah eş-Şirvânî'nin Mesiyanik Çağrısı". *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası İstanbulun Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar*. 299-309. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.

Yinanç, Refet. “Dulkadıroğulları”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/553-557. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yinanç, Refet. *Dulkadir Beyliği*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk tarih Kurumu, 1989.

ÖZET

Bu çalışma, Osmanlı uleması tarafından Safevilere karşı 16. asırda yazılmış on reddiye metninin bağlamları ve içerikleriyle birlikte analizine odaklanmıştır. Osmanlıların 16. asırda Safevilere ve Kızılbaşlara dair resmî bakışının ilmî alandaki durumunu ortaya koyması açısından söz konusu reddiyeler, İslam Mezhepleri Tarihi disiplininin bakış açısıyla tahlil edilmiştir. Giriş, üç ana bölüm ve sonuçtan oluşan bu tez çalışmasının giriş bölümünde, araştırmanın amaç ve önemi, kapsam ve sınırlılıkları ile yöntemi açıklanmıştır. Yanı sıra kullanılan kaynaklar, araştırmadaki önemi açısından tanıtılmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde, Safevî Devleti'nin tarihsel gelişimine ve faaliyetlerine yer verilmiş, ayrıca Osmanlı'da alınan tedbirler ve Safeviler ile cihat edilmesine dair fetvalar incelenmiştir. İkinci bölümde, Osmanlı uleması tarafından Safevilere yönelik kaleme alınan reddiye metinlerinin müellifleri tarihsel sırayla tanıtılmış ve yazıldıkları bağlamlar ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise bu reddiye metinlerinin içeriği analiz edilmiştir. Sonuç başlığı altında tez çalışması boyunca ulaşılan önemli bulgulara ve sonuçlara yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Safevî, Ehl-i Sünnet, Şia, Reddiye.

ABSTRACT

This study focuses on the analysis of ten refutation texts written by Ottoman scholars against the Safavids in the 16th century, together with their contexts and contents. In order to reveal the status of the official Ottoman view of the Safavids and the Kizilbash in the 16th century in the scientific field, the refutations in question were analyzed from the perspective of the History of Islamic Sects discipline. In the introduction section of this thesis, which consists of an introduction, three main sections and a conclusion, the purpose and importance of the research, its scope and limitations, and its method are explained. In addition, the sources used are introduced in terms of their importance in the research. In the first section of the study, the historical development and activities of the Safavid State are included, and the measures taken in the Ottoman Empire and the fatwas regarding jihad against the Safavids are examined. In the second section, the authors of the refutation texts written by Ottoman scholars against the Safavids are introduced in chronological order and the contexts in which they were written are discussed. In the third section, the content of these refutation texts is analyzed. Under the title of Conclusion, important findings and conclusions reached throughout the thesis are given.

Key Words: Ottoman, Safavid, Ahl al-Sunnah, Shia, Refutation.